ZNAK

MIESIĘCZNIK

KS. KAZIMIERZ KŁÓSAK: HIPOTEZA SAMORODZTWA WOBEC BADAŃ NAD WIRUSAMI □ **TOMASZ MERTON:** POSIEW KONTEMPLACJI □ **ANTONI GOŁUBIEW:** ROZMOWA □ **IRENA SŁAWIŃSKA:** OBLICZE WSPÓŁCZESNOŚCI W KOMEDIACH NORWIDA □ **CYPRIAN NORWID:** FRAGMENTY □ ODPOWIEDZI NA ANKIETĘ „ZNAKU"

31

KRAKÓW

STYCZEŃ 1952

REDAGUJE ZESPÓŁ

Członkowie zespołu: **Antoni Gołubiew, Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefania Skwarczyńska, Stanisław Stomma, Stefan Swieżawski, Jerzy Turowicz, Jerzy Zawieyski**

REDAKCJA: **Kraków, ul. Sobieskiego 3, III p., m. 8. Tel. 598-46**
ADMINISTRACJA: **Kraków, ul. Wiślna 12, tel. 213-72**

GODZINY PRZYJĘĆ REDAKCJI:
codziennie od 10—12

ADMINISTRACJA: **codziennie od 9—13**

CENA ZESZYTU — 4.50 ZŁ
W PRENUMERACIE — 4.20 ZŁ

Prenumeratę wpłacać należy na konto P.K.O. Nr. IV 1655/110 P. P. K. „RUCH" — „Znak"

Nakład 6500 egz. Obj. 6 ark, Papier druk. sat V kl. 70 g. 61 x 86
Zam. 1816 — M-2-21991 Druk. ukończono: 2. II. 1952

DRUKARNIA PRASOWA W KRAKOWIE, PRZEDSIĘBIORSTWO PAŃSTWOWE, KRAKÓW, UL. WIELOPOLE 1

ZNAK

MIESIĘCZNIK

ROK VII — STYCZEŃ 1952 — NR 1 (31)

Ks. KAZIMIERZ KŁÓSAK

HIPOTEZA SAMORODZTWA WOBEC BADAŃ NAD WIRUSAMI

Gdy idzie o konfrontację hipotez samorodztwa z doświadczeniem, to niezależnie od tego, czy uwzględniamy przyrodniczą hipotezę samorodztwa czy filozoficzne hipotezy samorodztwa, zawsze będziemy musieli wziąć pod uwagę jedną i tę samą treść — założenie bezpośredniego, spontanicznego powstawania istot żyjących z materii nieożywionej. Będzie nam więc właściwie chodziło o empiryczną weryfikację hipotezy przyrodniczej, gdyż filozoficzne hipotezy samorodztwa będą nas tu interesowały o tyle tylko, o ile obejmują przyrodniczą hipotezę samorodztwa jako swoją część. Ta bowiem tylko hipoteza może być bezpośrednio lub pośrednio potwierdzona albo obalona przez doświadczenie, jakim dysponuje przyrodnik.

W ostatnich czasach zaktualizowały sprawę powiązania przyrodniczej hipotezy samorodztwa z doświadczeniem badania nad wirusami.

Niektórzy uczeni poruszają w związku z tymi badaniami zagadnienie samorodztwa bardzo ostrożnie i powściągliwie. Tak czyni np. Ludwik Hirszfeld. Przyznając, że Pasteur pozornie tylko rozstrzygnął kwestię początków życia w sensie negatywnym dla hipotezy samorodztwa, ogranicza się Hirszfeld do po-

stawienia szeregu pytań w związku z pojawianiem się wirusów przy pewnych schorzeniach zwierząt, wywołanych za pomocą urazów chemicznych lub mechanicznych. Chodzi tu o pytania, czy wirusy ujawnione w tych chorobach, „posiadające wszelkie znamiona odrębnego życia", powstały z materii nieżywej, czy wywodzą się z cząsteczek żywych komórek, czy przeciwnie istniały już w organizmie przed chorobą a teraz zdradzają tylko swą obecność na skutek naruszenia przez ingerencję człowieka równowagi, istniejącej dotąd między nimi a zakażonymi bezobjawowo komórkami [1]). Na te pytania Hirszfeld nie daje odpowiedzi, skłaniając się dość wyraźnie ku rozwiązaniu agnostycznemu, że nie wiemy, jak się przedstawiały początki życia [2]). Swą postawę agnostyczną zaznaczył Hirszfeld specjalnie w odniesieniu do jednej grupy wirusów, jaką są wirusy działające niszcząco na bakterie, mianowicie bakteriofagi. Zastanawiając się nad nagłym ukazywaniem się bakteriofagów w pewnych hodowlach bakteryj, uwzględnił wprawdzie profesor uniwersytetu wrocławskiego możliwość powstawania bakteriofagów z bakterii na drodze samorodztwa, ale potem w ustępie, robiącym wrażenie później zredagowanego dodatku, bierze pod uwagę ewentualność utajonej egzystencji bakterio-

---

[1]) *Immunologia ogólna*, Wrocław, „Czytelnik", 1949, s. VII, 6, 21, 463, 469, 473; *Walka świata niewidzialnego z pozawidzialnym*, Wrocław 1948, s. 5, 9.

Dla Hirszfelda oba pierwsze pytania są pytaniem się o samorodztwo wirusów, gdyż ten autor raz bierze samorodztwo w znaczeniu ścisłym, jako powstawanie życia z materii nieożywionej, a innym znów razem w znaczeniu szerszym, jako powstawanie żywych drobnoustrojów z żywych komórek jakiegoś makroorganizmu. W jednym wypadku Hirszfeld wychodzi poza ewentualność samorodztwa w pierwszym i drugim znaczeniu, gdy na s. 469 *Immunologii ogólnej* pyta, czy przy sztucznie wywoływanych nowotworach u kur nie chodzi o przeszczepialne katalizatory chemiczne.

[2]) W *Immunologii ogólnej* na s. 3 pisze Hirszfeld że Spallanzani „walczył o ideę dziś tak zrozumiałą, że świat nie mógł powstać z niczego, albo raczej, że nie znamy początków życia". (Podkreślenie moje). W zdaniu tym Hirszfeld daje niedwuznacznie poznać swoje stanowisko agnostyczne, zbliżające go do takich autorów, jak Mary Stuart, Mac Dougall i Robert Hegner, którzy w *Biology: The Science of Life* (New York and London 1943, s. 13) pisali: „Where life originally arose no one knows, and the theories as to the origin of life rest mainly upon speculation". Mimo swego agnostycyzmu mówi jednak Hirszfeld z pewnym przekąsem o „konserwatyźmie badaczy przyzwyczajonych do tezy »omnis cellula e cellula«. (*Immunologia ogólna*, s. 481).

fagów, których obecność została ujawniona tylko dzięki użyciu odpowiednio wrażliwych szczepów bakteryj [3]).

Takie samo stanowisko, jakie Hirszfeld zajął w kwestii pochodzenia wirusów, podzielają z obcych autorów Andrzej G r a t i a [4]) i P. B o n é t - M a u r y [5]).

Gdy wymienieni badacze bardzo ostrożnie liczą się z możliwością samorodztwa wirusów, to niektórzy uczeni twierdzili w ostatnich czasach dość kategorycznie, że przyrodnicza hipoteza samorodztwa znalazła empiryczne potwierdzenie w badaniach nad wirusami. Tego zdania był np. Zygmunt S z y m a n o w s k i, gdy pisał artykuł *Zagadka życia i odrodzenie samorodztwa*, drukowany w pierwszym numerze M y ś l i w s p ó ł c z e s n e j z r. 1946 (s. 53—62).

Szymanowski podał przykłady dwu wypadków chorobowych, których geneza może, jego zdaniem, tłumaczyć się jedynie w myśl hipotezy samorodztwa.

Jeden wypadek, to wypadek rzekomo samorzutnego pojawienia się u pewnych osób opryszczki. „Skąd się bierze opryszczka u człowieka? — pytał profesor uniwersytetu łódzkiego. — Otóż tego nie wiemy wcale. Przeniesienie zarazka na skórę zdrowego człowieka przeważnie się nie udaje. Ważnym jest, że opryszczka zjawia się u niektórych osób samorzutnie pod wpływem bodźców niezakaźnych np. w czasie menstruacji, a nawet, jak to mówią, „ni z tego, ni z owego". Treść takiej opryszczki jest zakaźna dla królika. Mamy tu więc do czynienia z tym samym zarazkiem, co w innych wypadkach. Ale pomimo niezliczonych prób nie można wykryć tego zarazka w organizmie wówczas, kiedy opryszczki nie ma. Szukano go we krwi, w płynie mózgowo-rdzeniowym, słowem wszędzie, nawet w ślinie, która czasem zdolna jest wywołać przemijające zapalenie spojówki u królika. Właściwego zarazka jednak nie znaleziono ani razu. Nie pozostaje nam nic innego, jak przypuścić, że zarazek

---

[3]) *Immunologia ogólna*, s. 479, 480. — Ustęp, który zdaje się być późniejszym dodatkiem, został wydrukowany *petitem* na s. 480. Pierwsze jego zdanie („Obecnie co prawda większość badaczy tłumaczy te zjawiska nieco inaczej") mówi chyba dość wyraźnie o jego charakterze. Jak wyznaje Hirszfeld w przedmowie, swą książkę, napisaną w latach 1939—40, uzupełniał on po wojnie danymi nowszej literatury do r. 1946.

[4]) *Nature des ultravirus* w pracy zbiorowej, wydanej pod red. C. Levaditi, P. Lépine i P. Alphonse, *Les ultravirus des maladies humaines*. Paris 1948, t. I, s. 129.

[5]) *L'irradiation des virus* w tej samej pracy zbiorowej, t. II, s. 1535.

w pewnych okolicznościach powstaje sam z siebie, że mogą istnieć warunki, w których organizm wytwarza »coś«, co obejmuje funkcję zarazka. Gdy się raz wytworzy , to wtedy mnoży się zwykłym trybem" [6]).

Drugi wypadek choroby, który, zdaniem Szymanowskiego, ma się tłumaczyć w myśl hipotezy samorodztwa, to sztuczne wytworzenie przez A. Carrela nowotworu u kury. Badacz ten wywołał pojawienie się u kury złośliwego, przeszczepialnego nowotworu przez wstrzyknięcie do mięśnia piersiowego preparatu, utworzonego z roztartego na miazgę zarodka zwierzęcego oraz z arszeniku. O doświadczeniu tym pisze Szymanowski, że trudno je sobie wytłumaczyć, „ale trzeba się z tym zgodzić, że mamy tu do czynienia ze zjawieniem się »czegoś«, co ma charakter zarazka tam, gdzie go przedtem nie było wcale. Nie podobna bowiem przypuścić, ażeby zarazek odnośny był szeroko rozpowszechniony, gdyż wtedy pierwotne guzy przeszczepialne musiałyby być zjawiskiem o wiele częstszym" [7]). Zagadnienie samorodztwa — kończy swe uwagi Szymanowski — definitywnie zlikwidowane przez Pasteura dla zarazków widzialnych, staje przed nami na nowej płaszczyźnie, przesuwa się do dziedziny tworów jeszcze drobniejszych" [8]).

W późniejszej jednak pracy napisanej wspólnie z Arturem Berem, mianowicie w drugim tomie *Mikrobiologii szczegółowej chorób człowieka i zwierząt* („Czytelnik" 1949), w tomie poświęcone zarazkom „przesączalnym", Szymanowski wycofał się na stanowisko bardziej ostrożne i powściągliwe, nie różniące się właściwie niczym od stanowiska Hirszfelda.

W sprawie pochodzenia zarazka opryszczki Szymanowski przyznaje w swym podręczniku, że „zbyt śmiałe byłoby twierdzenie, jakoby powstawanie opryszczki miało być *sui generis* samorództwem zarazka". Szymanowski liczy się teraz z ewentualnością utajonej egzystencji zarazka opryszczki, który ujawnia swą obecność dopiero dzięki działaniu pewnych czynników drażniących. Podobną ewentualność bierze obecnie pod uwagę Szymanowski dla wirusów niektórych nowotworów przeszczepialnych, np. mięsaka Peyton Rousa. Uwzględniając możliwość utajonej egzystencji wymienionych wirusów zaznacza jednak Szymanowski, że jeżeli chcemy wykazać, iż wirusy te lub jesz-

[6]) Art. cyt., s. 60.
[7]) Tamże, s. 61.
[8]) L. c.

cze inne nie powstają na drodze samorodztwa, musimy posłużyć się innymi metodami dowodzenia, niż metody pasteurowskie [9]).

Niektórzy autorzy, nie mówiąc formalnie o samorodztwie wirusów, wysuwają swojego rodzaju ideę tego samorodztwa w hipotezie endogenicznego pochodzenia omawianych zarazków. Taką hipotezę sformułowali w r. 1923 B. M. Duggar i I. K. Armstrong dla wirusa choroby mozaikowej tytoniu, którego uważali za biokoloid posiadający zdolność do rozmnażania się. Założyli oni, że w pewnych specjalnych warunkach ten wirus może się wytworzyć z żywej komórki rośliny tytoniu jako jakaś partykuła chromatyny lub jako zrewoltowany gen [10]). Hipotezę takiego pochodzenia endogenicznego rozciągnęli Duggar i Armstrong również i na bakteriofagi.

Nie każda jednak hipoteza endogenicznego pochodzenia wirusów zawiera w sobie ideę samorodztwa. Żeby w tego rodzaju hipotezie mogła wystąpić idea samorodztwa przynajmniej w bardzo szerokim znaczeniu, musi się przyjąć, że wirusy są istotami żyjącymi. Ten warunek spełnia hipoteza endogenicznego pochodzenia wirusów np. u Andrzeja Lwoffa, który opowiada się za życiem ogółu tych zarazków [11]). Lwoff skłania się jednakowoż ku hipotezie endogenicznego pochodzenia pewnych tylko wirusów, mianowicie wirusów najprostszych pod względem budowy chemicznej, będących drobinami jednorodnego białka typu nukleoproteidów. Główny argument Lwoffa za tą hipotezą wyraża się w spostrzeżeniu, że nie znamy żadnej bakterii, która byłaby pasożytem drugiej bakterii. Wobec tego, sądzi Lwoff, nie można uważać bakteriofagów za uwsteczenione bakterie wewnętrzno-komórkowe, lecz trzeba raczej założyć dla nich pochodzenie endogeniczne. To zaś, według Lwoffa, przemawia pośrednio za endogenicznym pochodzeniem wirusów nukleoproteidowych [12]). Autor ten pisze, że hipoteza Duggara i Armstronga, która początkowo była gwałtownie zwalczana, dziś posiada licznych zwolenników zwłaszcza wśród

---

[9]) S. 9. Zob. jeszcze s. 11.

[10]) Hipotezę tę wyłożyli w *Indications respecting the nature of the infective particles in the mosaic desease of tabacco*, drukowanych w Ann. Miss. Bot. Garden z r. 1923, *10*, 191. (Podaję za studium Andrzeja Lwoffa *L'évolution physiologique (Etude des pertes de fonctions chez les microorganismes)*, Paris, Hermann et Cie, 1943).

[11]) Studium cyt., s. 187, 188, 244, 245.

[12]) Tamże, s. 191. — Zob. rozprawę Lwoffa z trudnościami, jakie nasuwa ta hipoteza, na s. 190 jego książki.

biochemików a zyskuje ich również z każdym dniem wśród mikrobiologów [13]).

Nie wszyscy badacze wysuwają myśl samorodztwa wirusów w charakterze hipotezy. Są uczeni, którzy uważają samorodztwo wirusów za stwierdzony fakt. Do nich należy np. Japończyk Yamafudshi. Miał on znaleźć dane, które przemawiają za powstawaniem na drodze samorodztwa wirusa żółtaczki jedwabnika i wirusa choroby mozaikowej tytoniu [14]). Szereg autorów, jak Bail, Botez, Kuttner (1921), Aznar, Munter, Otto, Pico, Weinberg, Winkler (1922), Borchardt (1923), Plantureux (1930), Legroux (1931) miało znów stwierdzić fakt samorodztwa bakteriofagów w wypadku zetknięcia się kultur bakteryj z roztartymi tkankami wyjałowionymi, przy działaniu na wymienione kultury trypsyną i różnymi czynnikami chemicznymi a nawet przy przeprowadzeniu tych kultur przez świece filtracyjne [15]).

Czy rzeczywiście stajemy wobec danych doświadczenia, które każą się nam liczyć z możliwością samorodztwa wirusów lub które nawet domagają się od nas uznania faktu samorodztwa tych czynników chorobotwórczych? Żeby można było opowiedzieć się w jednym lub drugim sensie, musielibyśmy najpierw uważać życie wirusów za rzecz prawdopodobną albo nawet za rzecz pewną. Musielibyśmy dalej skłaniać się ku przekonaniu, względnie podzielać zdecydowanie przekonanie, że wirusy powstają z tych części żywego organizmu, które wzięte same dla siebie przedstawiają się przyrodnikowi jako „martwe", bo samorodztwo w ścisłym znaczeniu przyrodniczym pojmujemy jako bezpośrednie, spontaniczne powstawanie istot żywych z materii uznawanej w świetle poznania przyrodniczego za nieożywioną.

Czy wirusy są istotami żyjącymi? Władysław Szafer pisze w studium *Powstawanie i drogi rozwoju życia na ziemi* (nr 29 wykładów i przemówień Towarzystwa Naukowego Kat. Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1948), że według większości współczesnych biochemików „wirusy nie są wcale istotami ży-

---

[13]) Tamże, s. 190.

[14]) Podaję za artykułem W. L. Ryżkowa z nr 3 Woprosy Fiłosofii z r. 1947, przetłumaczonym na język polski przez Helenę Eilstein pt. *Zagadnienie białka wirusowego w nauce współczesnej*. Zob. Myśl współczesną, 1949, 1—2, s. 86.

[15]) Zob. Gratia, *Nature des ultravirus*, s. 130.

jącymi, lecz są to jedynie drobiny obcego nukleoproteidu w protoplaźmie żywych organizmów", które to drobiny, „będące »chemicznymi« pasożytami, mnożą się w żywicielu nie przez podział, lecz tak, że nowe wirusy powstają w protoplazmie żywiciela dzięki specyficznemu działaniu katalitycznemu samych wirusów, a więc drogą chemiczną, przy pomocy autokatalizy"[16]). Nie wchodząc na razie w kwestię zasięgu takiego poglądu na naturę wirusów u autorów współczesnych chciałbym zauważyć, że pogląd ten występuje między innymi u Ralpha Staynera Lillie. Wymieniony autor utrzymuje w *General Biology and Philosophy of Organism* (Chicago — Illinois, The University of Chicago Press, second impression, 1946), że nie mamy żadnych podstaw do przyjęcia, iż wirusy są „żywymi organizmami", względnie że mają jakieś niezależne życie. Lillie uważa wirusy za nukleoproteiny obce normalnej organizacji komórek danego makroorganizmu[17]).

Do stanowiska autorów, uważających wirusy za twory martwe, zbliżają się A. Dauvillier i E. Desguin, którzy w pracy *La genèse de la vie* (Paris, Herman et Cie, 1942), utrzymują, że wirusy są nie żyjącymi schizoplastami[18]), gdy znajdują się poza żywymi komórkami swoich „gospodarzy", a jeżeli idzie o pytanie, czy wirusy żyją w obrębie wymienionych komórek, to tego rodzaju pytanie nie ma sensu ze względu na to, iż nie podobna rozstrzygnąć, co przy utlenianiu, jakie dokonuje się w części przeźroczystej cytoplazmy, poza mitochondriami[19]), należy do wirusów, a co należy do komórek ich „gospodarzy"[20]).

Pewną odrębność w stosunku do przedstawionych tu poglądów stanowi twierdzenie, że wirusy są zasadniczo tworami martwymi, ale mimo to posiadają już pewne cechy właściwe

---

[16]) S. 23.

[17]) S. 44, 88, 89.

[18]) Przez schizoplasty rozumieją Dauvillier i Desguin ośrodki aktywności chemicznej, zasadzającej się na syntetyzowaniu w najbliższym otoczeniu tych ośrodków identycznej z nimi substancji. Chodzi tu o pewne elementarne partykuły, które są źródłem procesów nie różniących się od krystalizacji czy katalizy. Zob. *La genèse de la vie*, s. 75, 76.

[19]) Mitochondrie są to występujące w cytoplaźmie organoidy komórek, które według Regauda stanowią morfologiczne podłoże dla różnych specyficznych procesów przemiany materii a według Mevesa i innych uczonych niemieckich mają być głównie, razem z chromatyną, podłożem dziedziczności. Zob. Jana Wilczyńskiego *Biologię ogólną*, t. I, Wilno 1923, s. 142—147.

[20]) *La genèse de la vie*, s. 79.

istotom żyjącym. Tego zdania był np. Artur B e r, gdy w *Endokrynologii* (Warszawa, „Książka", 1947) umieszczał wirusy „krystaliczne" na pograniczu świata martwego i żywego [21]). Zaliczał Ber w tym podręczniku wirusy w ogólności do b i o k a t a l i z a t o r ó w takich, jak witaminy, hormony, geny, toksyny, ciała rakotwórcze itd.[22]). Zdolność wirusów krystalicznych do indukowania czyli do namnożenia identycznej z nimi substancji we wrażliwych komórkach wiązał Ber z wielką ilością zawartego w tych wirusach kwasu rybonukleinowego [23]).

Przedstawiony tu pogląd na naturę wirusów Ber zmienił ostatnio o tyle, że w drugim tomie *Mikrobiologii szczegółowej chorób człowieka i zwierząt* [24]) opowiedział się z Szymanowskim zupełnie wyraźnie za życiem wirusów o większych rozmiarach, które D o e r r nazwał mikrobakteriami. Ber waha się tylko razem ze swym współpracownikiem, czy przyznać życie najdrobniejszym wirusom. „O tworach—czytamy w wymienionym tomie *Mikrobiologii* — których rozmiary wskazują na obecność co najwyżej około 10 cząsteczek białka (podług obliczeń Errery), trudno jest powiedzieć, czy można je uważać za żywe dlatego tylko, że posiadają zdolność samorzutnego namnażania się w odpowiednim środowisku. Istnieje więc dylemat, którego przy obecnym stanie wiedzy nie umiemy rozstrzygnąć — czy są to twory żywe, czy też samorzutnie odradzające się połączenia chemiczne" [25]). Niemniej jednak Ber wysuwa z Szymanowskim hipotezę życia nawet najdrobniejszych wirusów, tylko że tymi wirusami musiałyby być nie substancje doprowadzone do postaci krystalicznej, ale zarazki uwięzione w kryształkach [26]). Jest to hipoteza, nie poparta zresztą dotąd żadnymi dowodami, jaką już obrał Szymanowski w artykule *Zagadka życia i odrodzenie samorództwa* [27]).

Stanowisko więcej lub mniej zbliżone do stanowiska Szymanowskiego i Bera zajmują T. M. R i v e r s, R. Doerr i L. Hirszfeld. Ten ostatni uznaje za żyjące jedynie wirusy duże i wirusy średnich rozmiarów. Nawiązując do poglądów N i c o l l e'a wysuwa Hirszfeld na początku *Immunologii ogólnej* (s. 42)

---

21) S. 531.
22) S. 22.
23) S. 531—533.
24) Przedmowa i rozdział wstępny *Zarazki przesączalne.*
25) S. 8, 9.
26) S. 11.
27) S. 61. — Szymanowski jednak pisał, że tej hipotezie „przeczą bądź co bądź wyniki analizy chemicznej". (Tamże).

przypuszczenie, że te wirusy są być może ostatnim szczeblem przystosowania pasożytniczego bakteryj. Ku końcowi swej książki (s. 471) Hirszfeld zmienia pogląd, pisząc, że „wirusy... mogą być uważane niejako za obnażone geny, podlegające bezpośrednio wpływowi komórki“ [28]), ale jest to zmiana poglądów w granicach tezy życia wirusów. Hirszfeld stara się w szczególności wykazać słuszność zapatrywań d'H e r e l l e'a, że wirusy bakterii, bakteriofagi, są istotami żyjącymi. Zdaniem sławnego immunologa życia bakteriofagów dowiodły w szczególności badania prowadzone przy pomocy mikroskopu elektronowego. Badacz ten sądzi, że za życiem bakteriofagów przemawia ich charakter morfotyczny, odznaczający się stałością w trakcie procesów adaptacyjnych. O życiu bakteriofagów świadczy wreszcie, według Hirszfelda, sposób, w jaki bakteriofagi działają niszcząco na bakterie. Mówiąc o życiu bakteriofagów ma oczywiście profesor wrocławski na myśli życie na szczeblu przedkomórkowym. Jeżeli idzie o wirusy najmniejsze (wirusy choroby Heine Medina, choroby pyska i racic, choroby mozaikowej tytoniu), to Hirszfeld skłania się ku przekonaniu, iż są to czynniki chorobotwórcze pozbawione życia. Wypowiedź autora *Immunologii ogólnej* nie zdaje się jednak być dość sprecyzowana. Na s. 473 swej pracy Hirszfeld pisze: „Badania nad wirusami... wstrząsnęły najbardziej zasadniczą tezą: choroby zakaźne muszą być wywoływane przez twory żywe. Okazało się, że na granicy wymiarów nie przekraczających kilku drobin białka tak ostre przeciwstawienie życia i materii jest niemożliwe“. Czy myśl autora należy rozumieć w sensie znanych już nam pierwotnych poglądów Bera? W każdym razie Hirszfeld, jak się zdaje, uważa najmniejsze wirusy za substancje w zasadzie martwe.

Wielu jednak autorów przypisuje życie nie tylko wirusom dużym i średnich rozmiarów, ale także wirusom najmniejszym. Do tych autorów należą między innymi A n d r e w e s, B e c h h o l d, P. P. L a i d l a w, A. L w o f f, G r e e n, G o r t n e r, A. G r a t i a, C. L e v a d i t i, W. L. R y ż k o w, B o s z j a n, Z. M a ł a c z y ń s k a-S u c h c i t z o w a. Badacze ci dzielą się w swych opiniach co do tego, czy wirusy należy uważać za

---

[28]) Na s. 472 pisze znów Hirszfeld, że „być może należy... uważać [wirusy] za zakończenie filogenetyczne rozwoju drobnoustrojów, za wyraz tak daleko idącej adaptacji, że związały one swe losy całkowicie z życiem makroorganizmu“, ale to przypuszczenie zdaje się być tylko wyrazem poglądów Riversa, którego tu Hirszfeld streszcza.

uwstecznione formy organizmów, cofniętych w rozwoju przez długotrwały pasożytyzm, czy też za ślad życia bardziej elementarnego od życia komórkowego. Pierwszą z wymienionych hipotez podzielają Green, Gortner, Laidlaw, Ryżkow. Według D. H. Salmana ta hipoteza znajduje coraz powszechniejsze uznanie wśród specjalistów. Ku drugiej hipotezie skłania się np. Levaditi. Sądzi on, że wirusy są przedstawicielami pierwotnej plazmy o niedoskonałej organizacji *(le plasma ancestral inachevé)*, plazmy, która mogła pomnażać się i utrzymywać na dłuższą metę jedynie pod warunkiem przystosowania się do komórek obdarzonych życiem w pełni niezależnym [29]). Przedkomórkowej formy życia dopatruje się w wirusach również Boszjan, który stwierdził na przykładzie wirusa anemii zakaźnej koni, pomoru świń, wścieklizny, duru brzusznego i innych chorób, że wirusy mogą przejść do komórkowej postaci życia, zamieniając się w bakterie nawet w przeciągu kilku tygodni czy dni [30]).

U niektórych autorów występuje wahanie co do tego, jak określić stosunek wirusów do życia. Brak ostatecznego zdecydowania ujawnia się w studium Szafera *Powstanie i drogi rozwoju życia na ziemi.* Zdaniem Szafera „prostsze i naturalniejsze byłoby przypuszczenie, że wirus jest po prostu uwstecznionym do ostateczności organizmem pasożytniczym", a więc istotą obdarzoną życiem, jednakowoż Szafer nie chce wykluczyć poglądu, że wirusy nie są wcale istotami żyjącymi. „Przyszłość" okaże — kończy swe wywody Szafer — który z tych poglądów na naturę wirusów jest słuszny" [31]).

Jak widzimy, kwestia udziału wirusów w życiu stanowi jeszcze ciągle przedmiot sporów. W ostatnich czasach zdaje się jednak coraz więcej zyskiwać na uznaniu teza życia wirusów, jeżeli nie ogółu wirusów, to przynajmniej wirusów dużych oraz średnich rozmiarów. Czy taki stan rzeczy czyni specjalnie prawdopodobną przyrodniczą hipotezę samorodztwa wziętą w znaczeniu ścisłym lub może nawet stawia nas wobec faktu

---

[29]) *Les ultravirus* w tomie pierwszym w cyt. wyżej pracy zbiorowej *Les ultravirus des maladies humaines.*

[30]) Boszjan zdołał również doprowadzić bakterie do postaci wirusowej. Zdaniem biologa radzieckiego to przekształcenie jest wyrazem przystosowania do warunków środowiska. — Zob. J. Parnasa *Niektóre zagadnienia z dziedziny miczurinowskiej mikrobiologii w Materiałach Konferencji agrobiologów, biologów i medyków w Kuźnicach,* Warszawa 1951, t. I, s. 46, 47, 75—78.

[31]) S. 23.

samorodztwa? Nie wydaje się, żeby tak było. To twierdzenie postaram się bliżej uzasadnić, rozpatrując krytyczne uwagi takich autorów, jak Gustaw Seiffert, Ryżkow, Levaditi i Gratia, którzy samorodztwo wirusów biorą w znaczeniu szerszym jako spontaniczne powstawanie tych zarazków z pewnych składników żywych komórek danego organizmu (hipoteza endogenicznego pochodzenia wirusów).

Seiffert sądzi, że doświadczenia Carrela ze złośliwym nowotworem u kury, doświadczenia Fischera z wirusami złośliwych nowotworów, które to wirusy pojawiły się przy działaniu arszenikiem na kultury tkanek, doświadczenia Murphy'ego, który miał uzyskać wirusy złośliwych nowotworów z komórek zarodka kurzego, nie dowodzą tego, iż wirusy wywodzą się z żywych komórek organizmu, gdyż trzeba się liczyć z obecnością wirusów utajonych w organizmach, jak i z infekcją w laboratorium. Ponadto przeciw pochodzeniu wirusów z komórek organizmu przemawia zdaniem Seifferta ta okoliczność, że w komórkach bardzo różniących się między sobą istot żyjących można znaleźć wirusy o tej samej strukturze białka. Seiffert powołuje się na przykład wirusa krowianki u człowieka, bydła i królików, oraz na przykład trzech odmian wirusa choroby racic i pyska, znajdowanego u bydła, u morskiej świnki i w specjalnych kulturach [32]).

Ryżkow wypowiedział się przeciw hipotezie samorodztwa wirusów w artykule drukowanym w trzecim numerze Woprosy Fiłosofii z r. 1947 a przetłumaczonym na język polski przez Helenę Eilstein pt. *Zagadnienia białka wirusowego w nauce współczesnej* (Myśl współczesna, 1949, 1—2, s. 75—89). Autor ten z pewną nawet złośliwością pisze o zwolennikach hipotezy samorodztwa wirusów, których to zwolenników jest według niego „dość wielu", że „ze szczególnym zamiłowaniem kultywują tę hipotezę ludzie stosunkowo mało obznajomieni z nauką o wirusach". Zdaniem uczonego radzieckiego „hipoteza spontanicznego powstawania wirusów wewnątrz organizmu pod wpływem patologicznego wypaczenia procesów fizjologicznych przypomina panujący w epoce przedpasteurowskiej pogląd, że mikroby powstają w warunkach gnicia i fermentacji, nie zaś wywołują gnicie i fermentację". Jako przykład prac, traktujących o samorodztwie wirusów a stojących na

---

[32]) *Virus Diseases in Man, Animal and Plant,* translation by Marion Lee Taylor, New York 1944, s. 12.
[33]) S. 86.

niskim poziomie naukowym, przytacza Ryżkow prace japońskiego badacza Yamafudshi, w których tenże wysuwa tezę spontanicznego powstawania wirusa żółtaczki jedwabnika i wirusa choroby mozaikowej tytoniu. O doświadczeniach, na które powołuje się Yamafudshi, pisze Ryżkow, że „doświadczeń tych nie można poddać szczegółowej analizie". „Yamafudshi opublikował je w taki sposób — ciągnie uczony — że wykluczona została możliwość powzięcia jakiegokolwiek sądu o ich dokładności. Ale i to, co zostało podane do wiadomości publicznej, świadczy o niedopuszczalnie słabym ugruntowaniu naukowym poczynionych na ich podstawie wniosków.

Przeciw tezie samorodztwa wirusów przemawiają, według Ryżkowa, następujące argumenty:

a) Gdyby wirusy powstawały na drodze samorodztwa, wówczas wirusy tej samej choroby różniłyby się pewną rozbieżnocią cech. Tymczasem tak nie jest. „Jednego i tego samego wirusa możemy zawsze zidentyfikować, niezależnie od miejsca, w którym go znaleziono. Wirus choroby mozaikowej tytoniu, otrzymany w dowolnym punkcie kuli ziemskiej, wyróżnia się mnóstwem cech szczególnych spośród kilkunastu innych wirusów chorób tytoniu. A więc wirusy zachowują charakterystyczne dla się cechy szczególne i nie sprawiają wrażenia tworów, które powstały przypadkowo, spontanicznie".

b) Wirusy wykazują cechy przystosowania do określonych warunków. I tak, „wiele wirusów odznacza się znacznie większą odpornością niż zdolne do samoreprodukcji molekuły protoplazmy". Otóż tę odporność można zrozumieć tylko jako rezultat ewolucji, kierującej się zasadą doboru naturalnego. Wskutek też tego nie można uważać wirusów, u których zachodzi wypadek tej odporności, za coś, co powstało świeżo na drodze samorodztwa.

c) Wirusy pozostają w pewnych stałych stosunkach do różnych organizmów. Spotykamy wirusy, które rozszerzają się wyłącznie dzięki określonym owadom. Stosunki takie mogły wytworzyć się tylko na drodze ewolucji i dlatego wirusów, utrzymujących się w tych stosunkach, nie można traktować jako świeży wytwór samorodztwa.

d) Od molekuł wirusów można znaleźć ciągłe przejście do autentycznych mikrobów. Istnienie takiego przejścia przemawia za pochodzeniem wirusów od mikrobów.

e) Przeciw samorodztwu wirusów świadczy również praktyka zwalczania chorób, wywoływanych przez wirusy. „Okazuje

się, że za każdym razem, kiedy poznajemy drogi, którymi rozpowszechnia się wirus w przyrodzie, jest możliwa radykalna walka z chorobą za pomocą odcięcia tych dróg przez zastosowanie środków sanitarnych". Jako przykład może służyć zwalczanie pewnej odmiany zapalenia mózgu, na które to zapalenie zapadali pierwsi drwale, pracujący w tajdze. W mózgu zmarłych drwali znaleziono wirusa tej choroby. Powstawało pytanie, czy ten wirus nie wytworzył się przez samorodztwo z organizmu drwali, żyjących w niekorzystnych warunkach. Jednakowoż L. A. Zylberg, E. N. Pawłowski, W. D. Sołowiow oraz inni badacze wyłączyli tę ewentualność, wykazując, że wirus właściwego tajdze zapalenia mózgu wywodzi się z mózgu dzikich zwierząt tajgi, od których przedostaje się za pośrednictwem kleszczy. Wystarczyło ochronić drwali za pomocą odpowiednich środków profilaktycznych przed kleszczami, by zatamować dalszy bieg choroby[34]).

Te swoje wywody przeciw samorodztwu wirusów kończy Ryżkow wnioskiem: „Musimy stwierdzić, że hipoteza spontanicznego powstawania wirusów opiera się na niedostatecznej znajomości konkretnych dróg rozpowszechniania się w przyrodzie tego lub innego wirusa. Hipoteza ta cofa się wciąż pod naporem postępu wiedzy. Wszystkie osiągnięcia w walce z chorobami zakaźnymi opierają się na niewzruszonej po dziś dzień zasadzie historycznego pochodzenia czynnika zakaźnego". (S. 88).

Levaditi w studium *Les ultravirus*, ogłoszonym w tomie pierwszym zbiorowej pracy *Les ultravirus des maladies humaines* (2 wyd., Paryż 1948), utrzymuje podobnie jak Seiffert, że teza o spontanicznym powstawaniu wirusów z pewnych składników żywych komórek nie liczy się z możliwością istnienia wymienionych zarazków w stanie utajonym oraz z możliwością niezauważonej infekcji w laboratorium. Prócz tego Levaditi uważa za bardzo mało prawdopodobne, by ogromnie nietrwałe części składowe komórki zwierzęcej lub roślinnej mogły uniezależnić się jako wirusy i utrzymać się przy życiu mimo działania szeregu szkodliwych wpływów. „Oczywiście, nic nie jest niemożliwe — przyznaje Levaditi — ale przed podpisaniem się na takie pochodzenie wirusów oczekujemy niezbitych dowodów". Uczony francuski zwraca jeszcze uwagę na okoliczność,

[34]) Te pięć argumentów przeciw hipotezie samorodztwa wirusów przedstawia Ryżkow na s. 87.

że idea endogenicznego pochodzenia, jeżeli idzie o bakteriofagi, nie liczy się z faktem, iż przeciwciała bakteriofagów są całkowicie różne od przeciwciał odpowiadających im bakterii, a więc nie liczy się z faktem, który wskazuje na zasadniczą różnicę, jaka z punktu widzenia antygenowego, pod względem składu fizyko-chemicznego zachodzi między wymienionymi zarazkami. Zdaniem Levaditiego ten stan rzeczy nie miałby miejsca, gdyby bakteriofagi wywodziły się z jakichś elementów komórek bakterii[35]).

Ostatni z uwzględnionych przez nas autorów, belgijczyk Gratia, starał się specjalnie wykazać, że nie ma podstaw do mówienia o samorodztwie bakteriofagów. W studium *Nature des ultravirus*, zamieszczonym w tomie pierwszym cytowanej już pracy *Les ultravirus des maladies humaines*, Gratia stwierdza, że jedne z doświadczeń, przy których miano zaobserwować fakt samorodztwa bakteriofagów, jak doświadczenia A. Kuttner, Muntera, Winklera, Boteza, Plantureux, nigdy nie znalazły potwierdzenia, zaś w wypadku innych doświadczeń, jak doświadczenia Borchardta, Pico, Legroux, Baila, Otto, Weinberga i Aznara, nie zauważono, iż bakteriofagi, pojawiające się rzekomo spontanicznie, zostały wprowadzone na drodze zakażenia[36]). „Z tego wynika — pisze Gratia — że nie ma żadnego znanego mi faktu, który mógłby być interpretowany bez niebezpieczeństwa błędu jako samorodztwo bakteriofaga. W rzeczywistości wszystkie te techniki tak dziwaczne, mające służyć do otrzymania bakteriofaga »de novo«, każą myśleć o receptach van Helmonta na myszy, Rossa na osy, Needhama, Poucheta, Bastiana na mikroby i, jak się zdaje, muszą być uważane za doświadczenia chybione..."[37]).

Jak widzimy, Seiffert, Ryżkow, Levaditi i Gratia wysunęli przeciw pochodzeniu wirusów ze składników żywych komórek szereg ważkich argumentów. Nie chciałbym jednak przesadnie powiększać wartości tych argumentów dla rozpatrywanego przez nas zagadnienia samorodztwa w sensie ścisłym.

Wywody Seifferta, Ryżkowa, Levaditiego i Gratii odnoszą się do obecnego stanu wirusów. Wobec tego, gdyby nawet tym autorom udało się dowieść, że nie można mówić o endogenicznym pochodzeniu żadnej grupy wirusów, to i tak pozostawałaby otwartą kwestia pierwszych początków tych zarazków lub istot,

---

[35]) Zob. s. 102—104 cyt. studium.
[36]) S. 130, 131.
[37]) S. 131.

z których te zarazki z czasem się ukształtowały. Te zaś początki może trzeba będzie ująć w myśl hipotezy samorodztwa w znaczeniu ścisłym.

Czy jednak Seiffert, Ryżkow, Levaditi i Gratia zdołali wykazać, że nie ma takich wirusów, w zastosowaniu do których można by wysunąć hipotezę endogenicznego pochodzenia? Wydaje się, że można żywić pewną wątpliwość co do faktycznych osiągnięć tych autorów. Wymienieni badacze posługują się niejednokrotnie przykładami, których wartość dowodowa jest z natury rzeczy zacieśniona do mniej lub więcej ograniczonego kręgu. Jeden z przykładów podanych przez Ryżkowa stanowi zresztą tylko przesunięcie zagadnienia. Mam na myśli przykład etiologii pewnej odmiany zapalenia mózgu, występującego u pierwszych drwali tajgi. Badania L. A. Zylberga, E. N. Pawłowskiego, W. D. Sołowiowa i innych obaliły tylko hipotezę endogenicznego pochodzenia wirusa tej choroby z organizmu drwali, pracujących w tajdze. Pozostaje jednak do rozstrzygnięcia pytanie, skąd wywodzi się wirus omawianej choroby, który za pośrednictwem kleszczy przedostawał się do drwali z mózgu dzikich zwierząt tajgi. A dalej, liczenie się z możliwością utajonej egzystencji wirusów czy ich wtargnięcia w obręb organizmu na drodze niezauważonej infekcji nie jest jeszcze stwierdzeniem faktu zewnętrznego pochodzenia tych zarazków. W takich wypadkach, jak rzekomo spontaniczne powstawanie niektórych chorób wirusowych lub jak pojawianie się tych chorób na niespecyficznej drodze, w których to wypadkach można domyślać się niezauważonej obecności pewnych wirusów o zewnętrznym pochodzeniu, można również brać pod uwagę ewentualność endogenicznego pochodzenia tych zarazków. Ta ostatnia ewentualność będzie narzucała się szczególnie wówczas, gdy pomimo licznych poszukiwań nie zdołano stwierdzić utajonej obecności wirusa. Ma to miejsce np. przy pozornie spontanicznych objawach opryszczki u człowieka. Szymanowski i Ber twierdzą, że „dotąd nie udało się wykryć zarazka jako takiego w okresie międzynapadowym u osób dotkniętych opryszczką ani u nosicieli zdrowych"[38]).

Jeżeli wywody Seifferta, Ryżkowa, Levaditiego i Gratii nie są tego rodzaju, żeby bezwzględnie wykluczały endogeniczne pochodzenie wszystkich aktualnie występujących wirusów, to

---

[38]) *Zarys mikrobiologii szczegółowej chorób człowieka i zwierząt*, t. II. s. 65.

w takim razie argumentacja wymienionych badaczy nie dowodzi w sposób wolny od wszelkich wątpliwości, że żadna grupa wirusów nie powstaje dziś w myśl przyrodniczej hipotezy samorodztwa w znaczeniu ścisłym. Tak przynajmniej rzecz się nam przedstawi, gdybyśmy ewentualne wyłanianie się pewnych wirusów z żywych komórek pojmowali jako kształtowanie się obdarzonych życiem zarazków z tych części komórek, które wzięte same dla siebie przedstawiają się przyrodnikowi jako „martwe". Niemniej jednak musimy powiedzieć, że badania nad wirusami, jak dotąd, nie przedstawiają żadnego faktu takiego samorodztwa a nawet nie ujawniają niczego, coby specjalnie czyniło prawdopodobną hipotezę powstawania wirusów na tej drodze.

Widzimy więc, że badania nad wirusami nie doprowadziły nas na gruncie przyrodniczym do żadnego rozwiązania zagadnienia samorodztwa w sensie ścisłym. Poszukując takiego rozwiązania ze stanowiska przyrodniczego, będziemy musieli uwzględnić szerszy zasięg faktów, niż te, które ukazują nam badania nad wirusami.

Ks. Kazimierz Kłósak

TOMASZ MERTON

POSIEW KONTEMPLACJI

Zamieszczone poniżej rozdziały stanowią część wstępną dziełka o kontemplacji pt. „Seeds of Contemplation" pióra Tomasza Mertona, młodego pisarza-zakonnika, znanego już polskim czytelnikom z drukowanych kilkakrotnie w prasie katolickiej wyjątków jego prozy i poezji.

Tomasz Merton (urodzony w 1915 roku) wyrósł w atmosferze dyskretnego przemilczania wszelkich spraw religijnych; matka jego, Amerykanka, w przeciwieństwie do swojej sekciarskiej rodziny była w kulturalny i nieagresywny sposób, zupełnie niewierząca. Ojciec natomiast, z pochodzenia Anglik nowozelandzki, z powołania artysta malarz był w istocie ową tertulianowską „anima naturaliter christiana"; w przedziwny sposób łączył umiłowanie piękna i jakiegoś bliżej nieokreślonego Boga, nie przyznając się do żadnego z istniejących wyznań. Tomasz Merton wszedł w życie obciążony indyferentyzmem religijnym, oraz trudnościami (ale i wielkimi atutami) typowego inteligenta i artysty, — tym ostatnim zresztą pozostał i w habicie trapistów. Jako dziecko wychowywał się we Francji. Średnie wykształcenie otrzymał w Anglii, tam też rozpoczął studia w Cambridge z myślą o karierze dyplomatycznej. Opisując dzieje swojego nawrócenia w książce pt. „Elected Silence" (Wybrane milczenie — amerykański tytuł „The seven-storey Mountain" — „Góra o siedmiu piętrach" — aluzja do Dantego, który tak przedstawia czyściec) zwraca uwagę, że wychowanie młodzieży w szkołach angielskich, gdzie nawet protestantyzm stał się już tylko obyczajem „dobrych sfer",

prowadzi w rezultacie do nieprawdopodobnego zepsucia wśród studentów najsławniejszych uczelni. Ze zgubnych wpływów tego środowiska otrząsnął się na chwilę w Rzymie dzięki szczególnej łasce, a dopiero w jakiś czas potem w Ameryce, dokąd udał się porzuciwszy Cambridge, zainteresował się poważnie katolicyzmem. Miał wtedy niewiele ponad 20 lat i ustalony program życiowy — chciał zostać pisarzem. W tym okresie nie znał nikogo z katolików, a o wielkich mistykach chrześcijańskich dowiedział się od znajomego Hindusa. Do znajomości gruntownej katolicyzmu doszedł rozczytując się w dziełach św. Augustyna, św. Tomasza, w historii filozofii E. Gilson'a, w Maritain'ie. Po nawróceniu i chrzcie „sub conditione" nic się nie zmieniło zasadniczo w programie życiowym Tomasza Mertona, przybyło tylko jeszcze jedno zadanie: być dobrym katolikiem. Młody neofita nie mógł wyobrazić sobie życia zwykłego zjadacza chleba z przydomkiem „katolik". Po długich namysłach postanowił wstąpić do franciszkanów, ale w końcu nie przyjęto go do nowicjatu. W tym trudnym okresie zwątpienia we własne powołanie zajmuje się pracą wśród biedoty murzyńskiej w straszliwej dzielnicy Harlem, pracuje w „Domach przyjaźni" z zamiarem pozostania przy tym na zawsze. Stało się jednak inaczej, na rekolekcjach w klasztorze trapistów w Getsemani poznał swoje prawdziwe powołanie, i niedługo potem wstąpił do tegoż klasztoru. Z polecenia przełożonych nie zarzuca pracy pisarskiej, wydaje wspomniane już „Elected Silence", „Thirty Poems" (Trzydzieści poematów) i inne dziełka oraz „Seeds of Contemplation" — wynik jego własnych rozmyślań.

WSTĘP

Każda chwila i każde wydarzenie ludzkiego życia rzuca jakiś posiew w duszę człowieka. Bo tak jak wiatr miecie przed sobą tysiące widzialnych i niewidzialnych, uskrzydlonych nasion, tak i strumień czasu przynosi nam zalążki duchowego życia, które spoczywają niepostrzeżenie w naszym umyśle i woli. Większość tych niezliczonych ziarn zatraca się i ginie, gdyż nie jesteśmy dostatecznie przygotowani na ich przyjęcie, a one nie mogą roz-

wijać się gdzieindziej, jak tylko w urodzajnej glebie wolności i dobrej woli.

Umysł, będący więźniem własnych przyjemności, i wola, zamurowana w samolubnej żądzy, stają się niezdolne do przyjęcia posiewu wyższych rozkoszy i nadprzyrodzonych pragnień.

Jakże mogę przyjąć posiew wolności, kiedy ukochałem niewolę, i pielęgnować w sobie dążenie do Boga, będąc równocześnie pełen po brzegi innych i wprost przeciwnych pożądań?

Bóg nie może zaszczepić we mnie Swojej wolności dopóki jestem więźniem i nawet już nie pragnę swobody. Umiłowałem moją niewolę i sam zamykam się w pragnieniu rzeczy, których w istocie nienawidzę, zatwardzając serce przeciwko prawdziwej miłości.

Gdybym szukał przede wszystkim Boga, każda chwila i każde wydarzenie wsiewałyby w moją wolę ziarna Jego życia, które rozrosłoby się kiedyś w plon wspaniałego żniwa.

Wszak to miłość Boża ogrzewa mnie słońcem i ona też zsyła na mnie zimny deszcz. To Bóg karmi mnie chlebem, który spożywam, i On posila mnie również przez głód i post. Miłość Boża sprowadza dni zimowe, w których marznę i drżę od chłodu, i upały letnie, gdy przy pracy odzież nasiąka potem — ale to także Bóg orzeźwia mnie lekkim powiewem z nad rzeki i chłodnym tchnieniem lasu. Jego miłość roztacza nad mą głową cień sykomoru i wiedzie chłopca z wiadrem wody źródlanej wzdłuż pola pszenicy, gdzie odpoczywają żniwiarze a muły stoją pod drzewem.

To miłość Boża odzywa się do mnie głosem ptaków i strumieni — ale także i w zgiełku miast Bóg przemawia wyrokami Swoich sądów i to wszystko są ziarna zesłane mi z Jego woli.

Jeśliby zdołały zakorzenić się w mej wolności a Jego wola mogła rozkrzewić się na jej podłożu, wówczas stałbym się tą miłością, którą On jest, i moje żniwo byłoby Jego chwałą i moim szczęściem.

I urastałbym tak wraz z tysiącami i milionami innych wolnych dusz w jeden olbrzymi złoty łan, chwalący Boga, obciążony bogatym plonem, pochylający się od ciężaru kłosów zboża.

Jeżeli jednak będę w tym wszystkim upatrywał jedynie ciepło i zimno, pokarm i głód, chorobę i znój lub też piękno i rozkosz, powodzenie lub klęskę i materialną korzyść lub stratę, które mi przyniosły moje dzieła — znajdę w nich tylko pustkę a nie

szczęście. Nie nasycę się, nie zaznam poczucia pełni. Bo pokarmem moim jest wola Tego, który mnie stworzył i uczynił wszystkie rzeczy, ażeby mi przez nie dać Siebie.

Moją główną troską nie powinno też być zdobywanie rozkoszy lub pomyślności, zdrowia i życia, pieniędzy i spokoju, ani nawet takich wartości jak cnota i mądrość — tym mniej jeszcze dążenie do tego, co stanowi ich przeciwieństwo, a więc: do cierpienia, niepowodzeń, choroby lub śmierci. We wszystkim, co mi się przydarza, moim pragnieniem i radością powinno być uświadamianie sobie: „Oto, czego Bóg chciał dla mnie. Odnajduję w tym Jego miłość i przyjmując to od Niego, mogę Mu się miłością odpłacić, oddać Mu w niej samego siebie i zgodnie z Jego wolą dorastać do kontemplacji, która jest życiem wiecznym."

Przyjmując z radością wolę Boga i wypełniając ją ochotnie, posiadam w sercu Jego miłość, gdyż moja własna wola utożsamia się z nią teraz i na tej drodze staję się poniekąd tym, czym On jest — Miłością. A przyjmując wszystko od Niego wchłaniam także w duszę Jego szczęście; nie dlatego, że wszystkie te rzeczy są tym, czym są, ale dlatego, że Bóg jest Tym, Kim jest, i Jego miłość pragnie, abym znajdował w nich źródło radości.

1. WSZYSTKO, CO ISTNIEJE, JEST ŚWIĘTE.

Nieprawdą jest, jakoby święci i wielcy mistycy nie dostrzegali nigdy rzeczy stworzonych, nie mieli zrozumienia dla świata i nie oceniali dostatecznie jego widoków i dźwięków, ani żyjących w nim ludzi.

Czy sądzicie, że miłość Boga mogłaby się pogodzić z nienawiścią do stworzeń, które Go odzwierciedlają i ze wszystkich stron mówią nam o Nim?

Może powiecie, iż według utartego mniemania święci oddający się kontemplacji byli zatopieni w Bogu i dlatego nie widzieli nic poza Nim. Myślicie więc, że chodzili po tym świecie z twarzami z kamienia, nie słuchali głosu ludzi, mówiących do nich i nie rozumieli radości ani smutków swego otoczenia?

Właśnie dlatego, że byli zatopieni w Bogu, mogli widzieć w prawdziwym świetle rzeczy stworzone, a ponieważ miłowali tylko Boga, oni jedni byli w stanie kochać każdego człowieka.

Czy przypuszczacie, że święty, mówiąc lub myśląc o sprawach tego świata, musi dla usprawiedliwienia swego zainteresowania

do rzeczy stworzonych piąć się ciągle na wyżyny, wypowiadać wzniosłe komunały i używać utartych wyrażeń o Bogu? Święty potrafi mówić o świecie bez wyraźnego odnoszenia się do Boga, a jednak w taki sposób, że jego słowa przyczynią się więcej do Jego chwały i obudzą większą miłość ku Niemu niż uwagi kogoś mniej świętego, chociażby ten ostatni wysilał się na dowolne i sztuczne wykazywanie związków pomiędzy stworzeniami a Stwórcą przy pomocy wyświechtanych analogii i metafor. Zresztą są one zazwyczaj tak słabe, iż mogą tylko budzić podejrzenie, że „z tą religią zaczyna być coś nie w porządku".

Święty wie, że wszechświat — tak jak wszystko, co Bóg stworzył — jest dobry; podczas gdy ludzie dalecy od świętości albo myślą, że rzeczy stworzone są złe, albo nie mają o tym żadnego zdania i nie zajmują się w ogóle tym zagadnieniem, ponieważ interesują się tylko sami sobą.

Oczy świętego sprawiają, że to, co piękne, jest również święte, a jego dłonie ofiarowują wszystko swym dotknięciem na chwałę Bożą. Święty nigdy się na nic nie oburza i nie sądzi błędów innych ludzi, ponieważ sam nie zna grzechu. Zna tylko miłosierdzie Boże i żyje na ziemi po to, ażeby je sprowadzić na całą ludzkość.

Jeżeli jesteśmy złączeni miłością z Bogiem, posiadamy w Nim wszystko, co istnieje, i ofiarowujemy mu wszystko w Synu Jego, Chrystusie. Świat jest wtedy nasz, a my jesteśmy Chrystusowi, a Chrystus jest Boży. Odpoczywając w Jego chwale, wzniesieni ponad wszelką rozkosz i ból, radość i smutek lub każde inne dobro czy zło, kochamy we wszystkim raczej Jego wolę niż rzeczy same. W ten sposób składamy ze świata stworzonego ofiarę na chwałę Boga.

A to jest cel, dla którego uczynił wszystkie stworzenia.

Jedyną prawdziwą radość na ziemi osiąga się przez wydostanie się z więzienia naszego samolubnego „ja" (nie mówię z więzienia ciała, bo nasze ciało jest kościołem Bożym, przeto jest także święte) i połączenie się przez miłość z Życiem, które mieszka i śpiewa w najistotniejszej treści wszystkich stworzeń i w rdzeniu naszej własnej duszy. W miłości Boga posiadamy je wszystkie i cieszymy się ich plonem, odnajdując Go w nich na każdym kroku. I tak, kiedy chodzimy po tym świecie, wszystko co napotykamy, co widzimy i słyszymy i czego możemy się dotknąć, nie tylko nas nie plami, ale nas oczyszcza i wszcze-

pia w nas coraz bardziej zmysł kontemplacji i rzeczy niebieskich.

Poza takim, już doskonałym, sposobem ich używania, rzeczy stworzone nie przynoszą nam radości, tylko cierpienie. Dopóki nie kochamy Boga miłością doskonałą, wszystko na tym świecie jest zdolne nas zranić. A największym nieszczęściem jest stać się nieczułym na cierpienie, jakie świat nam zadaje, i nie zdawać sobie sprawy, co jest jego istotą.

Gdyż dopóki nie kochamy Boga w sposób doskonały, świat jest dla nas pełen sprzeczności. Istoty, które stworzył, pociągają nas ku Niemu, a jednak nas od Niego oddalają. Najpierw prowadzą nas ku Niemu, a potem nagle zatrzymują nas w drodze. Odnajdujemy Go w nich w pewnej mierze, a później nie możemy Go już w nich wcale dostrzec.

Właśnie wtedy, kiedy wydaje nam się, żeśmy odkryli w nich źródło radości, obraca się ona w smutek: a w chwili gdy zaczynamy w nich znajdować przyjemność, to upodobanie staje się dla nas cierpieniem.

My, którzy jeszcze nie kochamy Boga miłością doskonałą, odnajdujemy we wszystkich stworzeniach coś, co odzwierciedla w sobie pełnię nieba i coś, w czym odbija się męka piekła. Odczuwamy w nich jak gdyby cząstkę szczęśliwości błogosławionych i cząstkę bólu utraty, która jest właściwością potępienia.

Pełnia, jaką odczuwamy w rzeczach stworzonych, pochodzi z rzeczywistości ich bytu, rzeczywistości, która jest z Boga, należy do Boga i odźwierciedla Boga. Niepokój, jaki się nam od nich udziela, wypływa z braku ładu w naszych pragnieniach, spodziewających się wyższej i pełniejszej rzeczywistości w przedmiocie naszego pożądania niż ta, którą on w sobie zawiera — większej pełni niż jakiekolwiek stworzenie jest w stanie nam dać. Zamiast oddawać cześć Bogu poprzez Jego dzieła, próbujemy zawsze wyciągnąć chwałę dla siebie z Jego stworzeń.

Ale wielbić siebie, to znaczy oddawać cześć nicości. A kult nicości — to piekło.

2. ISTOTA STWORZEŃ.

Drzewo oddaje chwałę Bogu przede wszystkim przez to, że jest drzewem. Gdyż będąc tym, czym Stwórca mu być przeznaczył, urzeczywistnia myśl, która jest w Bogu i nie może być oddzielona od samej Jego Istoty. A zatem drzewo, będąc drzewem, naśladuje niejako Boga.

Im bardziej jest sobą, tym więcej upodabnia się do Boga. Gdyby próbowało być czymkolwiek innym, nie leżącym w zamiarach Stwórcy, stałoby się mniej podobne do Boga i przez to mniej przyczyniałoby się do Jego chwały.

Nie ma dwóch istot stworzonych identycznie podobnych do siebie. A ich indywidualna odrębność nie jest niedoskonałością. Przeciwnie: doskonałość każdego stworzenia nie polega na podobieństwie do jakiegoś abstrakcyjnego wzoru, ale na tożsamości z własną istotą. To poszczególne drzewo przyczynia się do chwały Bożej przez to, że tak, jak żadne inne przedtem ani potem, zapuszcza korzenie w ziemię i rozrasta się konarami w świetle i powietrzu.

Czy można sobie wyobrazić, że każde z istniejących stworzeń jest tylko nieudaną próbą odtworzenia jakiegoś idealnego typu, którego Stwórca nie zdołał nigdy urzeczywistnić na ziemi? Gdyby tak było, nie mogłyby głosić Jego chwały ale świadczyłyby, że nie jest wszechpotężnym Stwórcą.

Przeto każde stworzenie z osobna w swej niepowtarzalnej indywidualności, konkretnej naturze i właściwej sobie istocie, razem z wszystkimi charakterystycznymi dla niego cechami i swą nienaruszalną tożsamością oddaje chwałę Bogu właśnie przez to, że jest tym, czym On je chciał uczynić tutaj i teraz, w okolicznościach, które wyznaczyła Jego miłość i nieograniczona moc Jego Sztuki.

Forma i indywidualny charakter każdej z żyjących i rozwijających się istot, jak też i nieożywionych przedmiotów, a więc: zwierząt, kwiatów i całej przyrody, stanowi ich świętość w oczach Boga.

Wierność myśli Bożej jest ich doskonałością.

Niezgrabny wdzięk tego źrebięcia na tym oto polu, pod tym kwietniowym, pochmurnym niebem jest czymś doskonałym, poświęconym Stwórcy przez Jego własną Sztukę i głoszącym Jego chwałę.

Blade kwiaty dereni za oknami — to święci, spoglądający w oblicze Boga.

Ten liść posiada odrębną budowę tkanki, niepowtarzalną sieć żyłek i swój własny, święty kształt, a szczupak i pstrąg, ukrywające się w głębinach rzeki, są ukanonizowane swoją pięknością i siłą.

Ale i ta wielka, pół naga, urwista góra jest jedną z Bożych świętych. Nie ma drugiej takiej samej jak ona. Jest jedyna

w swoim rodzaju. Nic na świecie ani przedtem ani potem nie będzie naśladowało Boga w zupełnie ten sam sposób — i to jest istotą jej świętości.

Ale ty i ja? Co z nami?

W przeciwieństwie do zwierząt i drzew, nie wystarcza nam żyć w granicach naszej natury. Nie wystarcza nam to, że jesteśmy indywidualnymi jednostkami. Dla nas świętość znaczy więcej niż człowieczeństwo. Jeżeli pozostaniemy tylko ludźmi, o cechach właściwych naszej przyrodzonej naturze, nie będziemy świętymi i nie złożymy Bogu hołdu naszego wzorowania się na Nim, które jest istotą świętości.

Będziemy w zgodzie z prawdą, jeśli stwierdzimy, że moja świętość polega na tym, że jestem sobą — twoja zaś na tym, że jesteś tobą, i że w ostatecznym wyniku moja doskonałość nie będzie nigdy twoją ani twoja moją, poza wspólnym udziałem w miłości i łasce.

Dla mnie, być świętym — to znaczy być sobą. A więc zagadnienie świętości i zbawienia sprowadza się w istocie do problemu poznania, kim jestem i odkrycia swojego prawdziwego ja.

Dla drzew czy zwierząt to zagadnienie nie istnieje. Bóg czyni je tym, czym są bez pytania o ich zgodę i ku ich zupełnemu zadowoleniu.

Z nami jest jednak inaczej. Bóg zostawia nam swobodę wyboru, kim chcemy być. Możemy więc być lub nie być sobą — zależnie od naszego upodobania. Istotą zagadnienia jest jednak to: *jeżeli tylko Bóg posiada tajemnicę mej prawdziwej osobowości, On jeden może uczynić mnie tym, kim jestem,* a raczej On jeden może uczynić mnie tym, kim będę, kiedy nareszcie zacznę w pełni istnieć.

Ziarna, które wola Boga rzuca w każdej chwili na ziemię mojej wolności, to posiew, z którego ma wyrosnąć moja prawdziwa osobowość, mój rzeczywisty byt, moje szczęście i moja świętość.

Odrzucić je, to odrzucić wszystko: własne istnienie, swoją prawdziwą osobowość, swoje najgłębsze ja.

Nie przyjąć, nie umiłować i nie wykonywać woli Bożej, to wyrzec się pełni własnego istnienia.

A jeśli nie stanę się nigdy tym, kim Bóg mnie chciał mieć, ale zawsze będę nadal tym, kim nie jestem, spędzę wieczność na zaprzeczaniu samemu sobie, będąc równocześnie czymś i niczym, życiem, które chce żyć a jest zamarłe, śmiercią, która

pragnie umrzeć a nie może osiągnąć stanu całkowitej martwoty, ponieważ musi dalej istnieć.

Gdy mówię, że urodziłem się w grzechu, chcę przez to powiedzieć, że przyniosłem na świat zafałszowaną osobowość. Wszedłem w życie pod znakiem sprzeczności, będąc istotą, którą nigdy nie miałem być, a więc zaprzeczeniem tego, kim mi być przeznaczono. Tak więc zacząłem istnieć i zarazem nie istnieć, gdyż od samego początku byłem tym, kim właściwie nie byłem. Wyraźmy to samo bez uciekania się do paradoksów: dopóki nie będę czymś więcej, niż tym stworzeniem, które wyszło z łona mej matki, jestem tak daleki od stania się osobą, którą powinienem być, że mógłbym równie dobrze wcale nie istnieć. W rzeczywistości byłoby dla mnie lepiej, gdybym się nie był narodził.

Na każdego z nas pada cień urojonej istoty — naszej nieprawdziwej osobowości.

Jest to człowiek, którym chciałbym być, ale który nie może istnieć, gdyż Bóg nic o nim nie wie. A być nieznanym Bogu — to już zbyt skrajna forma ukrywania się!

Moje urojone, własne „ja" jest osobą, która chciałaby istnieć poza zasięgiem promienia Bożej woli i Bożej miłości, poza życiem i rzeczywistością. A takie istnienie może być oczywiście tylko ułudą.

Nie jesteśmy biegli w rozpoznawaniu złudzeń, zwłaszcza tych, które dotyczą nas samych, są nam wrodzone i zasilają korzenie grzechu. Większość ludzi na świecie nie uznaje żadnej innej subiektywnej rzeczywistości poza tym fałszywym „ja", które jednak nie może istnieć. Życie, poświęcone kultowi tego cienia, jest tym, co nazywamy życiem grzesznym.

Wszelki grzech wypływa z przeświadczenia, że moja fałszywa osobowość, istniejąca jedynie w moich egocentrycznych pragnieniach, jest tą podstawową rzeczywistością, do której wszystko inne na świecie powinno się dostosować. I tak zużywam życie na wysiłkach gromadzenia przyjemności i doświadczeń, władzy, zaszczytów, wiedzy i miłości, ażeby móc objąć to moje ułudne „ja" i przetworzyć jego nicość w coś obiektywnie rzeczywistego. Ubieram się w różnorodne przeżycia i owijam się rozkoszą i sławą jak bandażem, ażeby uczynić się dostrze-

galnym dla świata i samego siebie, jak gdybym był niewidzialnym ciałem, które można zobaczyć dopiero wtedy, kiedy się na nie nałoży coś widzialnego.

Ale pod tym wszystkim, co zgromadziłem na sobie, nie kryje się żadna rzeczywistość. Jestem pusty w środku i cała ta nadbudowa mych ambicji i przyjemności jest pozbawiona fundamentów. Szukam w nich dla siebie obiektywnego uzasadnienia, lecz dla samej ich przypadkowości skazane są na zagładę. A gdy odpadną, pozostanie ze mnie jedynie nagość, próżnia i pustka, wykazujące mi niezbicie, że jestem pomyłką.

Tajemnica mej prawdziwej osobowości ukryta jest w miłości i miłosierdziu Boga. Lecz cokolwiek jest w Bogu, jest w istocie równoznaczne z Nim samym, gdyż Jego nieskończona Jedność nie dopuszcza żadnej różnicy ani podziału. Dlatego nie mogę mieć nadziei znalezienia samego siebie gdziekolwiek poza Nim.

Ostatecznie więc jedyną drogą do stania się sobą samym jest zjednoczenie się z Tym, w Którym znajduje się sens i dopełnienie mojej egzystencji.

W rzeczywistości istnieje więc tylko jedno zagadnienie, od którego zależy mój byt, mój spokój i szczęście: odkrycie samego siebie przez odkrycie Boga. Jeśli Go znajdę, znajdę i siebie — a jeśli odszukam moją prawdziwą osobowość dotrę zarazem i do Niego.

Ale chociaż to wydaje się proste, w rzeczywistości jest jednak niezmiernie trudne. Jeśli byłbym pozostawiony sam sobie, stałoby się nawet niemożliwe. Bo chociaż mogę rozumem dojść do pewnej wiedzy o istnieniu i naturze Boga, nie zdołam nigdy na drodze ludzkiego myślenia i wnioskowania wejść w ten żywy stosunek do Niego, w to Jego posiadanie, które pozwoliłoby mi poznać, Kim On rzeczywiście jest i kim ja jestem w Nim.

Żaden człowiek nie może tego sam dokonać. I wszyscy ludzie razem wzięci, jak i wszystkie stworzenia we wszechświecie, nie mogą mu w tym być żadną pomocą.

Nikt nie może mnie nauczyć, jak odnaleźć Boga, jak tylko Bóg — tylko On sam.

3. MÓDL SIĘ O ZNALEZIENIE SAMEGO SIEBIE.

Istnieje pewien punkt styczności pomiędzy mną a Bogiem, w którym mogę nawiązać doświadczalny kontakt z Jego nieskończoną rzeczywistością: jest to zależność mego przypadkowego bytu od Jego miłości. Gdzieś we mnie znajduje się ten symboliczny punkt — wierzchołek duszy — poprzez który Bóg podtrzymuje we mnie moje istnienie.

Bóg wypowiada mnie niby słowo, zawierające cząstkę Jego myśli o Sobie.

Słowo nie będzie nigdy w stanie zrozumieć wymawiającego je głosu.

Ale jeśli będę wierny temu pojęciu, które Bóg we mnie wypowiada i tej myśli o Nim, której miałem stać się wyrazem, wówczas napełnię się Jego rzeczywistością i odnajdę w sobie wszędzie tylko Jego a nigdzie samego siebie. Będę prawdziwie zagubiony w Bogu.

Lecz któż z nas może tak wejść w siebie i odnaleźć Boga, Który go wypowiada?

Jeżeli idąc śladem mistyków Wschodu potrafisz uwolnić się od wszelkiej myśli i wszelkiego pożądania, zdołasz może istotnie wycofać się na sam szczyt swej duszy i skoncentrować całego siebie w tym jednym punkcie, w którym twoje życie wytryska z łona Stwórcy: — ale i tak nie znajdziesz prawdziwie Boga. Żadne naturalne ćwiczenia nie zdołają nawiązać w tobie żywego kontaktu z Bogiem. Dopóki On sam nie wypowie się w tobie, nie objawi Swego własnego Imienia w głębi twej duszy, nie będziesz Go mógł lepiej poznać niźli kamień poznaje ziemię, na której spoczywa w swym bezwładzie.

Nasze odkrycie Boga jest więc w pewnym znaczeniu odkryciem nas przez Niego. Szukając Go, nie możemy sięgnąć do nieba, gdyż nie mamy sposobu dowiedzenia się, czym ono jest i gdzie się znajduje. To Bóg, zstępując z nieba, odnajduje nas. Spogląda na nas z głębin Swego nieskończonego i bezkresnego bytu i to Jego spojrzenie wprowadza nas w tę rzeczywistość wyższego rzędu, w której możemy i Jego odnaleźć. Poznajemy Go tylko o tyle, o ile On nas zna, i nasza kontemplacja Boga jest współuczestnictwem w Jego kontemplacji samego Siebie.

Dochodzimy do mistycznego oglądania Boga wtedy, kiedy On Siebie odnajduje w nas.

W tej chwili rozwiera się niejako ten punkt, w którym stykamy się z Nim, i poprzez to centrum duszy wchodzimy w wieczność.

Prawda, że Bóg rozpoznaje Siebie we wszystkim, co istnieje. Patrzy na Swoje stworzenia i temu spojrzeniu zawdzięczają one swój byt. Są dobre, ponieważ On je kocha. Upodobanie, które w nich znajduje, jest tym, co sprawia, że są dobre. Wartość, którą On w nich upatruje, jest ich prawdziwą wartością. Wszystkie stworzenia są Jego odbiciem w takiej mierze, w jakiej On je widzi i miłuje.

Ale chociaż Bóg jest obecny w swych stworzeniach przez Swoją wiedzę i miłość, Swoją wszechmoc i Opatrzność, to jednak niekoniecznie wszystkie z nich muszą znać Go i realizować tę Obecność w sobie. Znają Go i kochają tylko te, które dobrowolnie dopuścił do współuczestnictwa w Swej wiedzy o Sobie i miłości do Siebie.

Jeśli mamy poznać i kochać Boga takiego, jakim jest — musi On w nowy i osobliwy sposób zamieszkać w naszej duszy. On sam przerzuca most poprzez nieskończone przestrzenie, dzielące Stwórcę od duchów stworzonych na to, żeby Go mogły umiłować — a czyni to przez nadprzyrodzone udzielanie nam swego własnego życia. Ojciec, przebywający w głębi wszystkich stworzeń jak i na dnie mojej duszy, posyła mi Swoje Słowo i Swego Ducha. W ten sposób zostaję niejako wciągnięty w Jego własne życie i poznaję Go w Jego własnej miłości.

Odnalezienie mojej prawdziwej osobowości zaczyna się i doskonali w tym udzielaniu mi się życia Bożego, gdyż to sam Bóg, znający tajemnicę tego, czym jestem, żyje teraz we mnie już nie tylko jako mój Stwórca, lecz jako moje drugie i prawdziwe „ja". *„Vivo iam non ego, vivit vero in me Christus"*.

To udzielanie się Boga człowiekowi zaczyna się razem z chrztem. Ale nabiera ono praktycznego znaczenia w życiu naszych władz duchowych dopiero z tą chwilą, kiedy stajemy się zdolni do świadomych aktów miłości. Od tej pory ta szczególna obecność Boga w nas zależy już od naszej woli. Odtąd nasze życie staje się szeregiem aktów wyboru pomiędzy fikcją naszego fałszywego „ja", karmionego somolubną żądzą

i urojeniami namiętności, a naszą prawdziwą osobowością, rozwijającą się w pokoju Bożym.

Póki żyję na tej ziemi, umysł mój i wola pozostają mniej lub więcej nieprzenikliwe dla tych promieni Słowa i Ducha Bożego. Nie pochłaniam z łatwością Ich światła.

Chociaż moja natura jest sama w sobie dobra, to jednak każde poruszenie mych przyrodzonych pożądań zmierza w taki czy inny sposób do podsycania tego urojonego „ja", które przeciwstawia się we mnie żyjącej rzeczywistości Bożej. Chociażby moje naturalne odruchy i czyny były dobre, zawsze — jeśli są tylko przyrodzone — wykazują tę skłonność do skoncentrowania mej uwagi na człowieku, którym nie jestem i być nie mogę, na mej fałszywej osobowości, nieznanej Bogu. Zrodziłem się bowiem z piętnem samolubstwa. Jestem od poczęcia zajęty sobą. To właśnie jest grzechem pierworodnym.

Nawet kiedy staram się podobać Bogu, zachowuję tę skłonność do schlebiania swojej ambicji, będącej Jego wrogiem. Nawet żarliwa miłość doskonałości, nawet pragnienie cnoty i uświęcenia mogą mieć na sobie tę plamę. I nawet dążenie do stanów mistycznych może nie być całkowicie czyste, jeżeli zapomnimy, że prawdziwa kontemplacja oznacza zupełne wyniszczenie miłości własnej, doskonałe ubóstwo ducha i czystość serca.

Chociaż więc Bóg żyje w duszach, nie uświadamiających sobie Jego obecności, jakże mogę powiedzieć, że Go znalazłem i odkryłem w Nim samego siebie, jeżeli Go nie znam ani nie myślę o Nim, nie szukam Go, nie interesuję się Nim wcale i nawet nie pragnę, aby zamieszkał w mojej duszy? Cóż z tego, że odmówię kilka urzędowych modlitw, jeżeli potem odwracam się od Boga, skupiając cały wysiłek myśli i woli na stworzeniach i dążąc wyłącznie do celów nie mających z Nim nic wspólnego? Nawet gdy dusza jest w stanie łaski, jeżeli myśl nie zwraca się ku Bogu, to i ja nie należę do Niego. Jeżeli moje pragnienia nie sięgają do Boga, jeno rozpraszają się w świecie stworzeń, to dlatego, że ograniczyłem Jego życie we mnie do zewnętrznych form, nie pozwalając Mu wniknąć w głąb duszy i kierować moim działaniem.

Zbaw duszę moją, o Boże, ale równocześnie z pełności źródeł Twoich napełnij ogniem moją wolę. Bądź światłem mego umysłu, chociaż to może oznacza: „stań się ciemnością dla mego doświadczenia" — ale także zalej me serce Twoim nieogarnionym życiem. Niechaj me oczy nie widzą na tym świecie nic prócz

Twojej chwały a moje ręce nie dotykają niczego, coby nie było narzędziem służby Twojej. Niech język mój nie odczuwa smaku chleba jak tylko po to, by tym głośniej móc chwalić Ciebie. Pragnę chwytać Twoje słowa i wsłuchiwać się w harmonie stworzone przez Ciebie, którymi świat śpiewa Tobie hymny. Owcze runo i bawełna z pól okryją i ogrzeją mnie na tyle, abym mógł żyć i służyć Tobie — wszystko, co mam ponadto, chcę oddać Twoim ubogim. Spraw, abym używał wszystkich stworzeń do jednego celu: radości oddawania Ci czci i chwały.

Przede wszystkim przeto ustrzeż mnie od wszelkiego grzechu. Zachowaj mnie od śmierci grzechu ciężkiego, który wprowadza piekło do duszy. Oddal ode mnie grzech zmysłów, który zaślepia i zatruwa serce. Powstrzymaj mnie od grzechów, wgryzających się w ciało człowieka nieugaszonym ogniem, który je nawskroś przeżera. Strzeż mnie od równoznacznej z nienawiścią miłości pieniądza, od skąpstwa i ambicji, które dławią we mnie życie. Chroń mnie od martwoty prac poczętych z próżności i od niewdzięcznego trudu, w którym artyści niszczą sami siebie z pychy, dla zdobycia sławy i majątku, a święci duszą się, przywaleni lawiną niewczesnej gorliwości. Zagoj ropiejącą ranę mej pożądliwości i zatamuj pragnienia wyczerpujące mą naturę daremnym upływem krwi. Wyrzuć precz węża zawiści, która jadem swym zatruwa miłość a wszelką radość zabija.

Rozwiąż mi ręce i wyswobódź serce z więzów lenistwa. Uwolnij od gnuśności, przebierającej się chętnie za wolę czynu tam, gdzie wszelkie działanie jest zbędne — i od tchórzostwa, które pilnie wykonuje to, czego nikt nie wymaga ode mnie, ażeby się uchylić od prawdziwej ofiary.

Daj mi za to siłę, która w milczeniu i spokoju czeka na Twoje rozkazy. Obdarz mnie pokorą, jedyną sprawczynią pokoju, i uwolnij mnie od pychy, która jest najprzykrzejszym ciężarem. Obejmij moje serce i duszę prostotą miłości. Niechaj żyję tylko jedną myślą i jednym pragnieniem: ażebym mógł Cię ukochać nie dla zasługi lub udoskonalenia, ani nawet dla świętości, ale wyłącznie dla samego Ciebie.

Bo zaspokoić i wynagrodzić miłość może tylko sam Bóg.

Bonum est praestolari cum silentio salutare Dei.

4. JESTEŚMY JEDNYM CIAŁEM.

Aby stać się naprawdę sobą, muszę przestać być tym, kim według mego mniemania chciałem być; żeby się odnaleźć, trzeba mi wyjść z siebie, a żeby żyć, powinienem wpierw obumrzeć.

Jest to konieczne, ponieważ urodziłem się w grzechu miłości własnej. Wszystkie moje przyrodzone wysiłki, żeby stać się bardziej rzeczywistym i bardziej sobą, osiągają tylko ten skutek, że staję się coraz mniej sobą i coraz dalszym od rzeczywistości — a to dlatego, że obracają się stale dookoła kłamstwa.

Ludzie nie wiedzący nic o Bogu, których życie koncentruje się na nich samych, wyobrażają sobie, że odnajdą swoją prawdziwą osobowość, walcząc o urzeczywistnienie swych pragnień, ambicji i popędów z całym otaczającym ich światem. Starają się zaznaczać swoją rzeczywistość przez narzucanie się innym i przywłaszczanie sobie możliwie dużej części z ograniczonego zapasu dóbr materialnych. Chcą uwydatnić w ten sposób różnicę zachodzącą pomiędzy nimi a resztą ludzi, mających mniej niż oni, albo zgoła nic nie posiadających.

Przyjmują tylko jedną drogę osiągnięcia rzeczywistego bytu: odcięcie się od innych ludzi i wznoszenie pomiędzy sobą a nimi nieprzebytej zapory kontrastów i różnic.

Mam to, czego ty nie posiadasz. Jestem tym, kim ty nie jesteś. Wziąłem to, czego nie udało ci się zdobyć, i zagarnąłem to, co nigdy nie stanie się twoim. Przeto cierpisz a ja jestem szczęśliwy — tobą pogardzają a mnie chwalą — umierasz a ja żyję — jesteś niczym a ja coś znaczę i znaczę tym więcej dlatego, że ty jesteś niczym. Życie upływa mi na zachwycaniu się tą odległością, dzielącą mnie od ciebie. Chwilami pozwala mi to zapomnieć o ludziach, którzy wzięli to, czego ja nie zdążyłem zabrać i uchwycili to, czego nie mogłem dosięgnąć — ludziach, cieszących się zaszczytami, które mnie nie przypadły w udziale i żerujących z kolei na mojej klęsce.

Człowiek żyjący w taki sposób, żyje w śmierci. Nie odnajdzie siebie, gdyż zagubił się i przestał być rzeczywistością. Istota którą mylnie uważa za swoją osobę, jest tylko złym snem. A po śmierci przekona się, że już dawno przestał istnieć, gdyż Bóg, Który jest nieskończoną rzeczywistością i w Którego widnokręgu musi się mieścić każdy prawdziwy byt, powie do niego: „Nie znam cię“.

Wspomnę tu chorobę duchowej pychy. Mam na myśli tę szczególną formę ułudy, która wkrada się do serc świętych i toczy ich świętość zanim ona w pełni dojrzeje. Coś z tego robaka czai się w duszy prawie każdego pobożnego człowieka. Gdy tylko dokona czegoś, o czym wie, że jest dobre w oczach Boga,

już skłonny jest łączyć rzeczywistą wartość tego czynu ze swoją osobą i przywłaszczać ją sobie. Chce jak gdyby zniszczyć własną cnotę przez przypisywanie jej sobie i strojenie swej urojonej osobowości w wartości, należące do Boga. Któż zdoła się oprzeć skrytemu pragnieniu oddychania inną atmosferą niż reszta ludzkości? Któż potrafi spełniać dobre uczynki nie doszukując się w nich słodkiego smaku wyróżniania się od pospolitego tłumu żyjących w świecie grzeszników?

Ta choroba staje się najgroźniejsza, gdy ukrywa się pod pozorami pokory. Kiedy człowiek pyszny uważa się za pokornego — stan jego jest beznadziejny.

Przyjmijmy, że ktoś dokonał wielu rzeczy uciążliwych dla ciała. Przeszedł przez niejedną próbę, napracował się wiele i za łaską Bożą osiągnął tę sprawność w męstwie i ofiarności, przy której w końcu wszelki trud i cierpienie stają się już łatwe do zniesienia. Ma wszelkie powody, ażeby mieć sumienie spokojne. Ale nim zdążył sobie to uświadomić, ten czysty pokój woli, złączonej z Bogiem, przeradza się u niego w upodobanie woli, rozmiłowanej we własnej doskonałości.

Zadowolenie, jakiego doznaje wypełniając te trudne zadania i wypełniając je dobrze, podszeptuje mu skrycie: „Jestem świętym". Potem spostrzega się, że inni ludzie go podziwiają i to zadowolenie rozżarza się w rozkoszny, pożerający płomień. Ciepło tego ognia w odczuciu bardzo podobne jest do miłości Boga. Karmi się ono tymi samymi cnotami, które podsycały ogień świętej miłości. I w końcu człowiek płonie podziwem dla samego siebie, myśląc: „To jest żar miłości Bożej". Bierze własną pychę za dar Ducha Świętego.

To rozkoszne ciepło zadowolenia staje się sprawdzianem wszystkich jego poczynań. Upodobanie, z jakim rozsmakowuje się w dziełach czyniących go we własnych oczach godnym podziwu, może nakłonić go do postów, do modlitwy, do szukania samotności, do pisania wielkiej ilości książek, do budowania kościołów i szpitali i należenia do tysiąca organizacji. A gdy to wszystko idzie mu sprawnie, uważa to wewnętrzne zadowolenie za dowód pomazania przez Ducha Świętego.

I tajemny, słodki głos śpiewa w jego sercu: *„Non sum sicut caeteri homines"*.

Gdy człowiek raz wszedł na tę drogę, nie ma granicy zła, do jakiej to zadowolenie z siebie nie mogłoby go doprowadzić — rzekomo w Imię Boga, dla Jego miłości i chwały. Podziwia siebie do takiego stopnia, że nie jest już w stanie liczyć się z ni-

czyją radą lub rozkazami przełożonego. Kiedy ktoś przeciwstawia się jego życzeniom, składa wprawdzie pokornie ręce, zdając się na razie przyjmować upomnienia, ale w duchu mówi sobie: „Prześladują mnie słudzy tego świata. Nie są oni zdolni zrozumieć człowieka, którego prowadzi Duch Boży. I zawsze tak było — przechodzili przez to wszyscy święci."

A potem staje się jeszcze dziesięć razy bardziej uparty.

Jeżeli taki człowiek wbije sobie w głowę, że jest prorokiem albo zesłańcem Bożym, lub że mu powierzono misję naprawiania świata, mogą się dziać rzeczy straszne...

Tak czy inaczej muszę jednak szukać mojej prawdziwej osobowości nie tylko w Bogu ale i w ludziach.

Nie znajdę nigdy siebie samego odgradzając się od reszty ludzkości, tak jak gdybym był istotą innego pokroju.

Byli może i tacy, co zostali pustelnikami sądząc, że świętość wymaga do pewnego stopnia ucieczki od ludzi. Tymczasem jedynym usprawiedliwieniem życia w dobrowolnie obranej samotności jest przeświadczenie, że ona pomoże nam kochać nie tylko Boga ale również i bliźnich. Przeciwnie, jeżeli udajesz się na pustynię jedynie w celu oddalenia się od tłumu, którego nie znosisz, nie znajdziesz tam ani pokoju ani samotności — odosobnisz się wprawdzie, ale razem z całą zgrają diabłów.

Idź na pustynię, ale nie po to, ażeby uciec od ludzi, tylko żeby znaleźć Boga.

Nie ma prawdziwej samotności poza samotnością wewnętrzną. A ta jest dostępna tylko temu, kto potrafi zająć odpowiednią postawę wobec innych ludzi. Nie ma prawdziwego pokoju dla człowieka, który sobie wyobraża, że jakiś szczególny dar talentu, łaski lub cnoty wyróżnia go od innych i stawia go ponad nimi.

Bóg nie daje nam łask ani talentów ani cnót dla nas samych. Jesteśmy wszyscy członkami jedni drugich i to, co jest dane każdemu z osobna, jest dane całemu ciału. Nie umywam przecież nóg, ażeby je uczynić piękniejszymi od twarzy.

Święci kochają swoją świętość nie dlatego, że ona dzieli ich od nas, i stawia ich ponad nami, ale przeciwnie dlatego, że zbliża ich do nas i w pewnym znaczeniu umieszcza ich niżej od nas. Świętość została im dana, ażeby nam służyli i pomagali. Są jak lekarze i pielęgniarki — o tyle lepsi niż chorzy, że są zdrowi

i znają środki leczenia, stają się jednak sługami tych chorych, poświęcając im własne siły i wiedzę.

Święci podobają sobie w cnocie, nie dlatego, że ona wzbudza zachwyt w bliźnich, *lecz dlatego że dar świętości umożliwia im podziwianie każdego z ludzi.* Daje im ona to spojrzenie, które potrafi dostrzec dobro w najgorszym zbrodniarzu. Uwalnia ich od ciężaru sądzenia i potępiania innych.

W pokorze znajdujesz najdoskonalszą wolność: dopóki wyobrażasz sobie, że musisz bronić twej urojonej osobowości, do której przykładasz taką wagę, nie zaznasz spokoju serca. Porównując ten cień z cieniami innych ludzi, pozbywasz się wszelkiej radości, gdyż ta licytacja odbywa się w świecie nierealnym a rzeczy nie istniejące nie mogą być źródłem szczęścia.

Z chwilą kiedy zaczynasz brać siebie zanadto na serio i wyobrażać sobie, iż twoje cnoty są ważne jedynie dlatego, że są twoje, stajesz się więźniem własnej próżności i nawet twoje najszlachetniejsze uczynki będą cię zaślepiać i mamić. Wówczas dla swego usprawiedliwienia zaczniesz upatrywać wszędzie grzechy i błędy w postępowaniu innych. A im mniej uzasadnione będzie znaczenie przypisywane twoim pracom, tym usilniej będziesz się starał utrwalić to wysokie mniemanie o sobie przez potępianie bliźnich. Zdarza się, że ludzie prawdziwie cnotliwi są zniechęceni i rozgoryczeni, bo wyobrazili sobie podświadomie, iż całe ich szczęście polega na tym, żeby być lepszymi od innych.

Kiedy pokora wyzwoli człowieka z przywiązania do własnego dzieła i do przychylnej opinii u ludzi, wówczas staje mu się jasne, że prawdziwą radość osiąga się jedynie przez zupełne zapomnienie o sobie.

I dopiero wtedy, gdy nasze własne życie, nasza sława i nasza cnota przestają być dla nas tak bardzo ważne, stajemy się zupełnie wolni do służenia Bogu w sposób doskonały, jedynie dla Jego Miłości.

Człowiek, który nie jest jeszcze w głębi duszy odarty z wszystkiego, ubogi i nagi, będzie zawsze podświadomie dążył do spełniania dobrych uczynków raczej dla miłości własnej niż dla chwały Bożej. Będzie cnotliwy, nie dla tego, że miłuje wolę Bożą, ale dlatego, że pragnie podziwiać własne cnoty. Ale wówczas każda chwila dnia napoi go rozczarowaniem, które go uczyni zgorzkniałym i niecierpliwym. Ta niecierpliwość ujawni jego prawdziwe oblicze.

Postanowił dokonać rzeczy niezwykłych. Nie może sobie wyobrazić siebie bez aureoli. A kiedy codzienne wydarzenia wykazują mu bezustannie własną przeciętność i małoduszność, czuje się zawstydzony, gdyż jego pycha wzdraga się przed przełknięciem prawdy, nie dziwnej i oczywistej dla każdego rozsądnego człowieka.

Nawet ludzie zawodowo pobożni — czasem oni jeszcze bardziej niż inni — tracą nieraz czas na jakimś urojonym współzawodnictwie, w którym czeka ich tylko zawód i gorycz.

Niejednokrotnie Jezus musiał ganić Apostołów za to, że spierali się między sobą o pierwsze miejsca w Jego Królestwie. Jakub i Jan zabiegali o to, aby móc zasiąść na Jego prawicy i lewicy. Różnica zdań nie była rzeczą rzadką także i pomiędzy świętymi. Piotr nie zawsze zgadzał się z Pawłem a Filip Nereusz z Karolem Boromeuszem. Zdarzało się też, że wielcy święci mieli nieznośne usposobienie. Jeśli mi nie wierzycie, to dlatego, że sądzicie mylnie, iż święci byli zawsze doskonali i nie musieli walczyć z żadnymi wadami.

Bóg dopuszcza jednak czasem, że nawet po dojściu do wysokiego stopnia świętości zachowują dalej pewne braki, przywary i dziwactwa, które zakrywają ich świętość tak przed nimi jak i przed wzrokiem innych ludzi. Bo gdyby świętość wszystkich kanonizowanych była dla każdego widoczna, nie zostaliby może nigdy tak doszlifowani i doprowadzeni do takiej doskonałości przez różne próby, prześladowania, krytyki, upokorzenia i sprzeciwy ludzi, z którymi im przyszło współżyć.

Zgódź się na to, że nie jesteś świętym, nawet jeśli uświadamiasz sobie, że świętość jest jedyną rzeczą, dla której warto żyć. Wtedy pozwolisz Bogu doprowadzić się do świętości, niezrozumiałymi dla ciebie ścieżkami. Będziesz wędrował w ciemności, w której już nie będziesz zwracał uwagi na siebie ani porównywał się z innymi. Ci, co obrali tę drogę, przekonali się w końcu, że świętość znajduje się wszędzie i że Bóg otacza ich ze wszystkich stron. Zrezygnowawszy z wszelkiego współzawodnictwa budzą się w nagłej świadomości, że radość Boża ogarnia wszystko i stają się zdolni do cieszenia się cnotami i dobrocią innych jeszcze bardziej, niż gdyby się radowali własną doskonałością. Są tak olśnieni odblaskiem Boga w duszach otaczających ich ludzi, że nie znajdują siły na potępianie w nich jakichkolwiek błędów. I nawet w najgorszych grzesznikach potrafią dojrzeć cnoty i dobroć, których się już nikt inny nie może dopatrzeć. Co się zaś tyczy ich samych — jeśli jeszcze

w ogóle myślą o sobie — nie śmieją się już z nikim porównywać. Sama myśl o tym jest dla nich niedopuszczalna. Ale nie jest to dla nich źródłem goryczy ani żalu; doszli bowiem do punktu, gdzie mała ważność własnej osoby rozumie się sama przez się i przestaje być dla nich przedmiotem zainteresowania.

Jeżeli mówię, że jestem stworzony na obraz Boga, to stwierdzam tym samym, że miłość jest uzasadnieniem mojego istnienia. Albowiem Bóg jest miłością.

Miłość jest moją prawdziwą osobowością. Wyzucie się z siebie jest treścią mojej istoty. Miłość jest moim piętnem — miłość jest moim imieniem.

Jeśli więc cokolwiek czynię, mówię, poznaję lub czegokolwiek pragnę z innych pobudek, nie wyłącznie dla miłości Boga — nie może mi to dać pokoju ani odpoczynku, ani radości, ani pełni.

Ażeby znaleźć miłość, muszę wejść w sanktuarium, gdzie ona się ukrywa: a jest nim sama istota Boga. Ażeby zaś wejść w Jego świętość trzeba, żebym sam stał się świętym, tak jak On, i doskonałym na wzór Jego doskonałości. Ani jednego ani drugiego nie osiągnę jednak własnym wysiłkiem, własnym dążeniem ani też współzawodnictwem z innymi. To znaczy, że trzeba mi opuścić wszelkie drogi zrozumiałe i dostępne dla natury człowieka.

Nie będąc miłością, mogę się nią stać tylko wtedy, jeśli Miłość Boga utożsami mnie z Sobą. Ale jeśli On ześle Swoją miłość — to jest samego Siebie — ażeby działała i miłowała przeze mnie i przez wszystkie moje poczynania, wówczas przemienię się cały, odkryję kim jestem i posiądę moją prawdziwą osobowość zatracając się w Bogu.

To właśnie jest stanem, który nazywamy świętością.

Dotykamy tu największego paradoksu mistycznego życia: *oto człowiek nie może wejść na najwyższy szczyt swej duszy i przebić się przez ten centralny punkt do Boga, jak tylko przez całkowite wyzucie się z siebie i rozdanie całej swej zawartości duchowej bliźnim w czystej i niesamolubnej miłości.*

Tak więc jednym z najszkodliwszych złudzeń w życiu mistycznym byłoby szukać Boga, zamurowując się w ścianach własnej duszy, odgradzając się wysiłkiem i koncentracją woli od wszelkiej zewnętrznej rzeczywistości i odcinając się od świata, ażeby wypchać niejako swój umysł własnym „ja“ i zamknąć się jak żółw w swej skorupie.

Na szczęście większość ludzi, którzy próbowali to uczynić, nie osiągnęła nigdy celu, gdyż auto-hipnoza jest diametralnym przeciwieństwem kontemplacji. Łączymy się z Bogiem wtedy, kiedy On zalewa wszystkie nasze władze Swoim światłem i ogarnia je Swoim wieczystym płomieniem. Te wysiłki narkotyzowania swej myśli i odcinania się od wszystkiego, co żyje, otępiają tylko człowieka, czyniąc go obojętnym wobec nadarzających mu się okazji praktykowania miłości, będącej źródłem wszelkiej kontemplacji.

Im ściślej jednoczę się z Bogiem, tym bardziej jednoczę się też z wszystkimi, którzy są z Nim połączeni. Jego miłość będzie żyła w nas wszystkich. Jego Duch będzie naszym zjednoczonym Życiem i Życiem Bożym. I będziemy się kochać wzajemnie i kochać Boga tą samą miłością, którą On nas miłuje i którą miłuje Siebie. Ta miłość jest samym Bogiem.

Chrystus modlił się, żeby wszyscy ludzie byli „jedno", jako Ojciec jest jedno z Nim, w jedności Ducha Świętego. Przeto gdy ty i ja staniemy się tym, czym rzeczywiście nam być przeznaczono, przekonamy się, że nie tylko łączy nas doskonała miłość, ale że obaj żyjemy w Chrystusie a Chrystus w nas, że jesteśmy wszyscy jednym Chrystusem.

Najwyższa doskonałość życia kontemplacyjnego to nie szczęśliwość niebiańska odosobnionych jednostek, z których każda ogląda na swój sposób Boga — to raczej morze miłości, przepływające przez jedno Ciało i Duszę wszystkich wybranych, aniołów i świętych. Ich kontemplacja nie byłaby tak doskonała, gdyby wszyscy nie mogli brać w niej udziału i gdyby obejmowała mniej dusz albo też dusze, zażywające nie tak pełnej wizji Boga i mniejszego szczęścia.

Radość płynąca w niebie z kontemplacji Boga wzmoże się dla mnie przez to, że i ty będziesz ją dzielił ze mną — a im więcej nas będzie do niej dopuszczonych, tym większe będzie szczęście wszystkich. Gdyż kontemplacja nie dochodzi do swej najwyższej doskonałości, jeśli się jej nie dzieli z innymi. Nie możemy w całej pełni odczuć tego zachwytu, płynącego z oglądania Boga, dopóki nie dzielimy się wzajemnie tym Jego nieskończonym darem, przekazując jedni drugim blask Jego chwały i zalewając nim całe niebo, widząc Go we wszystkich błogosławionych i zdając sobie sprawę, że On jest naszym wspólnym życiem i że wszyscy jesteśmy jednym w Bogu.

I na ziemi dzieje się to samo, tylko jeszcze ukryte w ciemności. Tutaj nie możemy tej jedności jeszcze świadomie zrealizować — nie możemy się nią cieszyć inaczej jak tylko w mroku wiary. Ale nawet i w tym życiu, im częściej jesteśmy sam na sam z naszym Stwórcą, tym bardziej jednoczymy się wzajemnie — i cisza kontemplacji jest w istocie głębokim, bogatym i niekończącym się obcowaniem nie tylko z Bogiem ale i z ludźmi. Tymczasem może lepiej o tym nie myśleć, gdyż mogłoby to wywołać zamęt w naszej wyobraźni. Gdybyśmy przypominali sobie poszczególnych ludzi, zastanawiając się nad nimi w chwilach kontemplacji, mogłoby to nas oddalić od Boga, a więc także od duchowej jedności z nimi. Pozostajemy więc w ściślejszej łączności, jeśli ich sobie jasno nie uprzytamniamy. Bo tutaj znajdujemy się jeszcze w fazie przejściowej, czekając na świadome i niezamącone oglądanie w nich Boga. Do tego czasu odnajdujemy zarówno Boga jak też inne dusze w jednej i tej samej ciemności, która jest naszą kontemplacją.

Im częściej jesteśmy sam na sam z Bogiem, tym bliżej jesteśmy jedni drugich — nie dostrzegając się w ciemności a jednak złączeni w jednym, wielkim tłumie. A im bardziej wychodzimy z siebie idąc do bliźnich z naszą pracą czy też oddziaływaniem, udzielając się im zgodnie z wolą i miłością Bożą, tym wielokrotniej pomnażamy w Nim naszą liczbę, nie naruszając przez to naszej samotności.

Im bardziej jesteśmy samotni, tym bardziej jesteśmy razem a im więcej łączymy się z innymi, nie w zbiorowiskach miast i ulicznych tłumów ale w prawdziwej wspólnocie miłości, tym więcej jesteśmy sami z Bogiem. Bo zarówno w twojej jak i w mojej duszy odkrywam tego samego Chrystusa, Który jest naszym życiem, a On odnajduje Siebie w naszej miłości i razem przebywamy w Raju, polegającym na współuczestnictwie w Jego miłości do Ojca, Uosobionej w Duchu Świętym.

Moja prawdziwa osobowość urzeczywistni się w mistycznym Chrystusie przede wszystkim przez to, że przeze mnie Chrystus i Jego Duch mogą miłować ciebie, wszystkich ludzi i Boga Ojca w taki sposób, w jaki nie mógłby się w nikim innym przejawić.

Miłość wypływa z Boga i zagarnia nas ku Niemu, ażeby poprzez nas wszystkich przelać się z powrotem w Boga a nas doprowadzić do Niego na fali Jego nieskończonego Miłosierdzia.

I tak wszyscy jesteśmy jak okna i aleje, przez które Bóg się przebija światłem Swych promieni do Swego własnego domu.

Gdy posiadam miłość Bożą, Bóg może cię kochać przeze mnie, ty zaś możesz miłować we mnie Boga. Gdyby moja dusza zamknęła się przed tą miłością, miłość Boga do ciebie i twoja do Boga a nawet Jego miłość do Siebie samego — taka, jaka odbija się w nas obu — nie mogłaby się przejawić w tej jedynej postaci, którą może przybrać tylko w mojej duszy.

Dlatego właśnie, że jest we mnie, miłość Boga może padać na ciebie pod pewnym kątem czy w pewnym kierunku, który byłby dla niej zamknięty, gdyby nie żyła w mym sercu. A znajdując się w tobie, Jego miłość może spływać na mnie z takiego punktu, z jakiego nie mogłaby przyjść do mnie nie przechodząc przez ciebie. A ponieważ jest w nas obu, zwiększa się chwała Boga. Jego miłość wyraża się jeszcze dwoma sposobami, którymi w innych stworzeniach nie mogłaby się przejawić. To znaczy, że stwarza jeszcze dwie radości, które bez Niego nigdy by nie zaistniały.

Żyjmy więc w tej miłości i w tym szczęściu, ty i ja i my wszyscy — w miłości Chrystusa i w kontemplacji Boga, bo tylko tam odnajdziemy siebie i innych takimi, jakimi naprawdę jesteśmy. Dopiero w tej miłości osiągamy wszyscy rzeczywisty byt, bo w niej najistotniej współuczestniczymy w życiu Boga, Jednego w trzech Osobach.

Bóg, w niezmiennym i tylko Sobie właściwym stosunku Trójcy, jest nieskończenie daleki choćby od cienia samolubnego zamknięcia się w sobie. Gdyż ten jeden Bóg nie trwa samotnie i zosobna w Swej Jedności, ale istnieje jako Ojciec, jako Syn i jako Duch Święty. Ci trzej są Jednym: ale Bóg nie istnieje poza Nimi jako jedność. Jest trzema Osobami ale jednym Bogiem. Osoby boskie nie są niezależne od Siebie i samotne. Są Jednym a jednak istnieją tylko w stosunku wzajemnym do siebie.

Jeden Bóg istniejący tylko w trzech Osobach jest zamkniętym kołem, w którym Jego nieskończona rzeczywistość — to jest miłość — jest zawsze ta sama, chociaż się ciągle odnawia, jest zawsze doskonała i zawsze zupełna, zawsze się rozpoczyna a nigdy nie kończy, jest absolutna, wieczna i pełna.

W Ojcu nieskończona Miłość Boża zawsze się rozpoczyna, w Synu osiąga zawsze pełnię a w Duchu Świętym jest zawsze doskonała, wciąż się odnawia i nie przestaje spoczywać w Swym wieczystym źródle. Ale jeśli idziesz za tą miłością naprzód lub cofasz się w tył, nie wyśledzisz nigdy miejsca, gdzie się zatrzymuje, nie okrążysz jej ani nie zatrzymasz i nie możesz Jej

przypisać wyłącznie Jednej z Osób Boskich, tak, żeby Ona mogła przywłaszczyć Sobie owoce miłości tamtych. Bo ta jedna Miłość trzech Osób jest nieskończenie szczodrym oddawaniem Siebie, które się nigdy nie kończy i nigdy nie wyczerpuje, jeno udziela się zawsze w sposób doskonały, przyjmowane tylko po to, żeby się dalej całkowicie dzielić.

I właśnie dlatego, że Miłość Boża nie znajduje nigdy tego „Ja", które mogłoby Ją dla siebie zatrzymać i w siebie wchłonąć, życie i szczęście Boga są tak absolutnie wieczne, doskonałe i niewyczerpane. W Bogu nie ma więc żadnego samolubnego rozmiłowania się w sobie, gdyż Trzy Osoby Boskie trwają w wieczystym stosunku niesamolubnej miłości, przelewającej się Swoim nadmiarem i obfitującej w radość w przekazywaniu jednego Życia.

To wewnętrzne życie Boga jest najdoskonalszą kontemplacją. Właściwym przeznaczeniem naszego istnienia i naszego szczęścia jest uczestnictwo w tym życiu trzech Osób Trójcy Świętej. W Niej będziemy kiedyś żyć, zatopieni zupełnie w Bogu a zarazem jedni w drugich tak, jak trzy Osoby Boskie żyją wzajemnie w Sobie.

Tomasz Merton

Tłumaczyła: Maria Morstin-Górska

ANTONI GOŁUBIEW

ROZMOWA

1.

Zetknął nas przypadek — jeżeli w ogóle taka rzecz, jak przypadek, istnieje. Zrazu nie zwracaliśmy na siebie uwagi w szumiącym zaciszu gór, gdzie każdy z nas nabierał sił do pracy w czasie tych — jakże krótkich — dziesięciu dni beztroskiej włóczęgi po wydeptanych i po nieuczęszczanych przez turystów szlakach. Sezon się jeszcze nie zaczął i w schronisku było dość pusto. Spotykaliśmy się przy stole i kiwaliśmy sobie nawzajem głowami nie zamieniając dziennie więcej jak dziesięć obojętnych słów. Kiedyś czytając „Nową Kulturę" zobaczyłem, że mój współwczasowicz wyciąga z kieszeni „Tygodnik Powszechny". Z nad szerokich płacht wymieniliśmy ubawione spojrzenia i te spojrzenia powiedziały nam o sobie więcej, niż mogły powiedzieć długie gawędy — wiedzieliśmy już, że dzieli nas bardzo wiele, dzieli pogląd na świat, system wartościowania i koncepcja człowieka. Ta krótka wymiana spojrzeń uświadomiła nam odrazu, że każdy z nas czyta pismo ideologicznie dlań obce.

Ta chwila zrodziła wzajemne zainteresowanie. Zainteresowanie powierzchowne — trochę takie, jakie odczuwamy patrząc na człowieka o innym kolorze skóry, innym stroju i innym obyczaju. Odrębność niekoniecznie oddala — czasem się dzieje odwrotnie. Odtąd inaczej wyglądały nasze powitania przy stole, czy zdawkowa uprzejmość przysuwania solniczki. W dalszym ciągu nie rozmawialiśmy ze sobą, nie mieliśmy tego zamiaru — nie na dyskusje i spory ideologiczne przyjechaliśmy do tego ustronia. Pokryte smrekami stoki górskie uciszały nas i usypiały, wabiły ku sobie wspinającymi się zygzakami ścieżek, głę-

bokim cieniem dolin, jasnymi plamami hal i ostrym grzbietem grani piłującej niebo. Góry były ważne w tym schronisku — i tylko one.

Być może rozjechalibyśmy się nie wiedząc nic niemal o sobie (prawdę mówiąc nie znamy dotąd naszych nazwisk), gdyby nie tamten ostatni wieczór. Na tarasie schroniska nie było nikogo — owinięty kocem spoglądałem z leżaka, jak za czarnym zupełnie grzbietem górskim gaśnie niebo, nasyca się zielenią i granatem, tu i tam zaczynają nieśmiało błyskać pierwsze gwiazdy. W pewnej chwili usłyszałem, że ktoś wchodzi na taras i zajmuje sąsiedni leżak — nie odwracając głowy wiedziałem, kto jest moim sąsiadem. Doszedł mię trzask zapałki i poczułem zapach papierosa.

Tak, gdyby nie to schronisko, nie to skupienie i odprężenie od gorączkowego napięcia ostatnich dni, moglibyśmy się nieraz spotykać — na zebraniach, na terenie pracy, w jakichś przygodnych okolicznościach — i nie odbyć tej rozmowy; nie byłoby dla niej warunków, tej trochę nieobowiązującej atmosfery, świadomości, że nasze drogi wnet się rozejdą i może nie skrzyżują się nigdy. Zresztą rozmowa nasza była dość nieporządna i chaotyczna i nie na tym polegała jej osobliwość. Polegała ona na jakiejś powadze, postawie poszukiwania i odpowiedzialności za każde wypowiedziane słowo — właśnie dlatego, że rozmowa była czymś tak przygodnym, niezamierzonym, niemal przypadkowym. I może każdy z nas bardziej rozmawiał z sobą samym niż ze swym towarzyszem.

Wszystkiemu zawinił papieros. Nie miałem przy sobie zapałek i poprosiłem o ogień. Ta drobna, całkiem zdawkowa usługa stanowiła psychologiczny punkt zaczepienia — czułem, że muszę coś powiedzieć, właściwie byle co, ale że nie mogę poprzestać na suchym „dziękuję". Tamten musiał odczuć coś podobnego, bo usłyszałem jego niski, przyjemny głos:

— Długo pan tu jeszcze pozostaje?

— Jutro wyjeżdżam — odparłem.

— Ja jeszcze będę dwa dni... — a potem niewiedzieć jak i kiedy rozgadaliśmy się o okolicy, o wycieczkach, o malowniczości naszego schroniska. Już nie było między nami przymusu, rozmowa potoczyła się gładko i płynnie. Patrzyłem na granatowe niebo i czułem, że urlop dobrze mi zrobił: lenistwo poprzednich dni — ów nalot znużenia — opadało ze mnie, czułem wzrastające podniecenie, w czasie tej wesołej rozmowy snułem

plany prac po powrocie, już coś szkicowałem w myślach, coś układałem. Powiedziałem o tym memu towarzyszowi.

2.

— Naładował pan akumulatory — zaśmiał się. A potem dodał przekornie:

— Nie samym duchem człowiek żyje.

Czy to było wyzwanie? prowokacja? żart? Nie wiem. Cytata została przekręcona, czy raczej odwrócona — celowo odwrócona. Zwróciłem głowę w jego stronę — leżał na odległość wyciągniętej ręki, zarzucił ramiona za głowę, patrzył w niebo. Niespodzianie wyciągnął dłoń ku górze, jakby wskazywał mi tę iskrzącą się czarną przepaść, w głosie drgała mu hamowana namiętność i pasja, gdy całkiem niespodzianie mię zaatakował.

— Niechże pan patrzy... Na te miliardy światów odległych od siebie tak, że najwyszukańsze sztuczki popularyzatorów, usiłujących ułatwić naszej wyobraźni objęcie milionów lat światła, z reguły zawodzą. Lecz gdyby się pan przeniósł na najdalszy ze światów, zobaczyłby pan, że składa się on zasadniczo z tych samych pierwiastków, co nasza mała ziemia, że obowiązuje tam to samo prawo ciążenia, które ściąga rzucony w górę kamień, że wodór ma identyczną ilość elektronów zarówno na najdalszej mgławicy, jak w kropli wody tego tam szumiącego strumienia. Że istnieje jedno tylko podłoże dla każdego zjawiska, każdego ruchu, każdej zmiany — czy to będzie powstanie gwiazdy Nowej czy narodzenie się nowej myśli. A pan... — i naraz urwał, jakby nie znalazł dość mocnych słów na wyrażenie swych myśli, czy swego oburzenia. Szczerość jego wybuchu wzruszyła mię — była najszlachetniejszym obrazem ludzkiego nieukojenia, szarpiącego się od wieków i tysiącleci naszego człowieczeństwa, które zmusza nas ciągle do szukania i poznawania, które odróżnia nas od gwiazd i komet, od roślin i zwierząt, od wszelkiego znanego nam stworzenia — ożywionego lub martwego. Czyż było dla mnie ważne w tej chwili, że mój towarzysz błądził? jakgdybym ja nie błądził, jakikolwiek człowiek nie błądził? Możność błądzenia jest równie ludzka, jak możność poznania — są one ze sobą sprzęgnięte i wzajem się warunkujące — właśnie gwiazda nie błądzi, sosna nie błądzi, antylopa nie błądzi. My błądzimy, bo szukamy i błądząc — znajdujemy. Przechyliłem się trochę ku niemu i spytałem:

— A pan co robi we wszechświecie?

— Ja?... — urwał i roześmiał się cicho. — Wiedziałem, że tak będzie. Nie usidłają mię sztuczki łamańców myślowych, próbujące oderwać człowieka od świata, z którym jest on związany każdym włóknem swego jestestwa. Dajmy temu spokój, znam dobrze te wszystkie wywody i dowody, których najsłabszą stroną jest ten smutny fakt, że niczego nie dowodzą, że oderwane są od doświadczenia, że pozostają w wyraźnej sprzeczności z tą panoramą wszechświata, która się skrzy przed naszymi oczyma.

— Ale czyż pan nie wyznaje światopoglądu, który właśnie twierdzi, że wewnętrzna sprzeczność leży w samym rdzeniu istnienia i czyż nie ona jest wedle pana przyczyną wszelkiej zmiany, rozwoju i postępu?

— Tak — odrzucił — lecz sprzeczność tę trzeba pojmować dialektycznie, nie statycznie, jest ona bowiem zasadą, nie zaś rodzajowo niezmienną cechą. Dziś istotnie sprzeczność ta między mną a światem istnieje, lecz powstała ona właśnie w wyniku rozwoju, wyrosłem z tego świata, z tego samego pnia. A zresztą... — odrzucił ostro głowę w moją stronę — skoro już mówimy o astronomii, czy zna pan teorię Ambarcumiana o asocjacjach gwiazdowych? Nie zna pan? Jest to teoria nowa, bardzo żywo dziś dyskutowana, daleko jej jeszcze do pełnego wykrystalizowania. Zasadniczy zrąb tej teorii polega na związaniu dużych grup gwiezdnych w jedną całość zarówno fizyczną, jak genetyczną. Mniejsza zresztą o szczegóły. Ważne jest, że asocjacje ze względu na swą strukturę nie mogą być tworami zbyt długotrwałymi, że długość ich „życia" może wynosić zaledwie setki milionów lat, nie zaś setki miliardów, jak się dzieje z niektórymi gromadami otwartymi, nie wspominając już o kulistych. Otóż bliższe zbadanie asocjacji wykazuje, że mamy w nich do czynienia z gwiazdami różnego wieku, także bardzo młodymi. Wolno przypuszczać, że nowa gwiazda może powstać z pragwiazdy ciemnej skokiem, trwającym najwyżej parę milionów lat. Co to znaczy? Znaczy to, że nie wszystkie gwiazdy narodziły się równocześnie, że rodzą się ciągle i proces ten daleki jest od zakończenia. Znaczy to — niechże pan słucha uważnie — że żyjemy w świecie dynamicznym, nie zaś statycznym, stworzonym jednorazowo, że wszechświat nie tylko „jest", ale i „staje się", rodzi się w naszych oczach i będzie rodził się dalej. Ciekawe, nieprawdaż?

— Ciekawe — potwierdziłem.

Zamilkliśmy. Jakie to dziwne? Sądząc z tonu, miał to być strzał z wielkiej armaty — a oto jakieś zasadnicze nieporozumienie. Czyż nawet jeśli da się udowodnić, że we wszechświecie rodzą się z ciemnej pragwiazdy nowe światy, dowodzi to czegoś o jednorazowym stworzeniu? Rzecz zasadnicza polega przecie na tym, czy materia pierwotna została stworzona, czy też jest ona pierwsza? skąd wzięły się prawa jej rozwoju? Lecz mniejsza o to. Patrzyłem w rój wirujących światów — światów, które się rodzą, przecie i nasza ziemia narodziła się już wtedy, gdy wszechświat istniał — narodziła się stosunkowo niedawno. Ostygła, powstały na niej góry i morza, zjawiło się życie, wreszcie — po setkach tysięcy czy milionów lat — widzimy wędrujące po tej ostygłej gwieździe niepozorne stworzenia, mające pretensję do panowania nad światem. Cóż to za fantastyczne uroszczenia? A jednak jest w tych synach ziemi i gwiazd coś, co istotnie wynosi ich ponad ziemię i gwiazdy, mimo ich słabości i ograniczenia, mimo że pozornie są oni pyłem wobec ogromu i majestatu wszechświata. Oto jeden z nich spoczywa obok mnie na leżaku — i razem ze mną szuka i błądzi, przebija się z trudem do poznania zagadki wszechrzeczy — czyż ten niewątpliwy fakt nie jest czymś bardziej zdumiewającym, niż skroplenie się gwiazdy?

Na żarnach dni się miele, dno życia się wierci,
By prawdy się najgłębszej dokopać istnienia...

Wypowiedziałem te słowa półgłosem. Mój towarzysz zdawał się nie słyszeć, wciąż z rękoma zarzuconymi za głowę patrzył w górę. W tej chwili ujrzałem cały tragizm naszej rozmowy, jej wagę i jej jałowość: oto siedzimy obok siebie i dla nas obu najważniejsze jest zrozumienie zagadki świata, zagadki człowieka i jego losu. Obaj jesteśmy przekonani, że w zasadniczym zrębie każdy z nas posiadł prawdę, posiadł owo zrozumienie. Ale gdy jeden z nas mówi: „jest", drugi powiada: „nie ma"; gdy jeden z nas w imię tej prawdy wybiega poza skrzący pył wirujących słońc, drugi w imię tejże prawdy odrzuca to, co określa mianem idealistycznej fikcji. A choć obaj jesteśmy uczciwi, jeden musi się mylić. Który? — przecie obaj jesteśmy przekonani! Ogarnęło mię niemal przerażenie — dlaczego tak jest? Dlaczego musimy się błąkać po bezdrożach? Jakże on — ten leżący obok

mnie człowiek — może żyć zamknięty w ciasnym kręgu wirujących światów, bez wiedzy o początku i końcu, bez możności wyłamania się z zaklętego koła? Oto ten wolny człowiek skuwa sam sobie ręce — dlaczego? Byłem przekonany, że nie dla żadnych względów pobocznych, że nie zdradza on prawdy. Ale jakże jest trudno zrozumieć innego człowieka, jego wewnętrzny świat, jego możliwość oddychania i życia w warunkach, w których mybyśmy się dusili. Odczułem coś, niby współczucie, niby żal i chyba ten żal spowodował to prawie bezwiedne pytanie:

— Jakiż więc wedle pana jest cel i sens wszechświata?

— Być sobą i niczym więcej — odparł i uniósł znów dłoń ku górze.

3.

„Być sobą i niczym więcej“ — te dumne i męskie słowa, tak słuszne w sformułowaniu dosłownym, lecz zawierające w swym głębszym sensie ukryty błąd rezygnacji, ukazały piękną postawę mówiącego wobec prawdy, lecz w imię tejże prawdy poderwały mię do protestu. Ale protest mój nie dotyczył osoby mego towarzysza. „Sobą i niczym więcej“ — pojąłem, że czasem rezygnacja może być objawem odwagi, jak odwagą jest śmiałe spojrzenie poza lśniącą powierzchnię zjawisk. Lecz właśnie nieugięta postawa tamtego wymagała repliki — na włos nie wolno nam odejść od tego, co jest — ni w górę, ni w dół: jedno i drugie byłoby zdradą. Powiedziałem z naciskiem:

— Być sobą i niczym mniej.

Zaczęła się bezładna i gorączkowa rozmowa, której już nie pamiętam w szczegółach. Jakby każdy z nas dotknął najistotniejszej treści swych przekonań, swej wiary, swoich wysiłków, podstaw całego życia. Przecie obaj zgadzaliśmy się ze sobą — „nie więcej, lecz i nie mniej“ — lecz każdy na co innego kładł nacisk. Dziś rozumiem, że i on musiał walczyć ze sobą o to, co uważał za prawdę, że nie pragnął upraszczać czegokolwiek, ani ułatwiać torowania drogi swym myślom. Że to jest wielki i trudny nakaz nieprzekraczania poznanych granic, godzenia się z konsekwencjami ich zwężenia, bez załamania się i rezygnacji z twórczej postawy wobec siebie i świata. Rozumiem, jak upraszczałem dotąd psychologię niewiary płynącej nieraz z wewnętrznego nakazu, z jakiejś skrupulatnej uczciwości, z poczucia konieczności ograniczenia siebie i oparcia się pokusie „więcej“. Lecz w tamtej chwili nie myślałem o tym, byłem pod

wrażeniem jego słów i teraz ja atakowałem, nie wiedząc, że w tym ataku więcej dbam o siebie i o swój świat wierzeń, niż o niego.

Skoro zdałem sobie z tego sprawę, urwałem w pół słowa: chciałem przekonać, wygrać, choćby zakrzyczeć. Nie tyle chodziło mi o to, by mój towarzysz poznał prawdę, lecz by uznał siłę mych argumentów. Była to postawa bezwiednego egoizmu, niegodna szczerości i wagi tej niespodziewanej rozmowy. Zawstydziłem się — i chwilę leżeliśmy w milczeniu. Od gwiazdozbioru Wodnika ukosem błysnęła jasna smuga, jak srebrna strzała sunąca przez czarne przestworza. Powiedział głosem, w którym znać było wewnętrzne naprężenie:

— Ona nie jest wolna... Być wolnym to znaczy poznać własną konieczność i... uznać ją. Pan próbuje ją przekroczyć i pan właśnie rezygnuje z wolności. A ja... — odetchnął jakby z wielką ulgą — ... ja jestem wolny. Czy pan mię rozumie?

— Rozumiem pańską myśl — odparłem — ale myśl ta nie jest prawdziwa.

— Jakto?

— Nie jest zgodna z rzeczywistością.

— Ach... — jego cichy okrzyk wyrażał rozczarowanie i pogardę. Teraz on grzeszył tym samym, czym ja grzeszyłem przed chwilą — upraszczaniem psychologii drugiego człowieka, przymierzaniem jej do własnych poglądów, zarzutem nieuczciwości w myśleniu i szukaniu. Ten bezwiedny egocentryzm, któremuśmy obaj po kolei ulegli, ten brak szacunku dla drugiego człowieka — nawet dla jego błędów — to przecie znamię ciasnoty i fanatyzmu, oschłego zaskorupienia się w sobie, to rezygnacja ze zdobycia tego drugiego dla prawdy. To chłód i obojętność, która się zmienia we wrogość, dzieli świat wznoszonymi barykadami, przecina możność dotarcia do innego człowieka. Szacunek nie tylko dla cudzej prawdy, lecz przede wszystkim dla cudzego błędu — to jedyna postawa zdobywcza. Powiedziałem to memu rozmówcy.

— A skąd pan wie, że chcę go zdobywać czy przekonać? — obruszył się. — Musiałbym wiedzieć, że jest to możliwe. A nie sądzę, żeby tak było. Widzę to dobrze: jest pan kimś wykrystalizowanym i skończonym. Urobiły pana warunki, wychowanie, prądy myślowe tych klas, które dziś schodzą z historii. Jest pan spóźnionym epigonem i nie jest celowe zamazywanie prze-

ciwieństw. Odwrotnie — rysujmy je jak najostrzej. Tylko starcie przeciwieństw posuwa naprzód dzieje świata, kompromis zawsze hamuje i cofa.

— Lecz przecie wy umiecie tworzyć kompromisy.

— Tak, ale tylko wtedy, gdy dotyczą one ubocznych terenów walki, tylko po to, by zebrać siły na teren rozstrzygający. Istotna jest walka na głównym spięciu przeciwieństw i nie należy jej osłabiać rzucaniem się na wszystkie strony. To byłoby doktrynerstwem i dawałoby rezultaty hamujące postęp. Ale tutaj, na tym tarasie, w obliczu samych tylko gwiazdozbiorów warunki są tego rodzaju, że głównym terenem przeciwieństw jest starcie naszych poglądów. Żaden kompromis nie jest tutaj potrzebny, prowadzimy przecie zupełnie teoretyczną dyskusję, a zadaniem jej może być tylko wyostrzenie przeciwieństw. Półprzekonanie pana lub zachwianie nie ma żadnego sensu, jeśli nie może prowadzić do zupełnego pozyskania.

— Czy pan nie teoretyzuje — spytałem, nie próbując ukryć ironii. — Przecie jutro wyjeżdżam i wejdę w inne „nie tarasowe" warunki. Wyjadę taki, jak urobi mię także dzisiejsza rozmowa. Jeśli pan wyostrzy przeciwieństwa i umocni mię na mojej pozycji, czy jest pan pewien, że pojutrze nie będzie to teren głównej walki?

Przechylił się ku mnie — mimo ciemności wiedziałem, że spojrzał na mnie ciekawie — Pan jest dobrym dialektykiem — powiedział, a w jego głosie zabrzmiało uznanie. Chyba nie dostrzegł, że uśmiechnąłem się do siebie, bo przecie użyłem chwytu demagogicznego: ani trochę nie wierzyłem w słuszność argumentu, którym przed chwilą strzeliłem.

4.

Jakiś czas milczał, jakby się skupiał i natężał uwagę. Nie przerywałem ciszy — byłem ciekaw, z której strony rozpocznie się atak. Nie spodziewałem się, że uderzenie przyjdzie od frontu — i że będzie słabe, bo naiwne.

— Widzi pan — mówił bez wahania i pewnie — my stoimy po dwóch stronach barykady; a trzecia strona barykady nie istnieje, ten absurd istnieć nie może: istnieją tylko dwa przeciwstawne sobie i wrogie stanowiska. Tak zbudowany jest świat i to jest podstawowe prawo dialektyki. Zajęcie jakiegoś trzeciego stanowiska jest niemożliwe dla nikogo i jest niemożliwe

dla pana. Pański idealizm — zlekceważył moje żachnięcie się na ten termin — jest wynikiem całkiem określonego rozwoju historycznego i nawzajem określa pana. Jest absolutnie niemożliwe przekroczenie barykady bez odrzucenia całego idealistycznego bagażu, a znowu — widzę to dobrze — odrzucenie go jest niemożliwe dla pana. Mówię skrótami, lecz sądzę, że pan mię rozumie? — Z zadowoleniem przyjął moje potwierdzające mruknięcie. — Otóż jeśli pan nie zadeklarował się dotąd po stronie tych, którzy stoją na wytworzonej, a koniecznej dla nich bazie idealistycznej — mówmy bez ogródek: myślę o obozie światowej reakcji, o obozie historycznie biorąc wstecznym — to w miarę zaostrzania się konfliktu będzie się pan musiał zdeklarować po tamtej stronie. Niechże pan pamięta: barykada ma tylko dwie strony. Nie można siedzieć na niej okrakiem mając jedną nogę spuszczoną na lewą stronę, drugą na prawą. To też wyostrzenie przeciwieństw nastąpi samorzutnie, będzie musiało nastąpić. Dlatego możemy śmiało wyostrzyć je na tym tarasie: to nie zmieni pańskiego stanowiska. A jeśli cały proces przyspieszy — tym lepiej!

Urwał, jakby czekał mej repliki. Powiedziałem:

— Niech pan mówi dalej.

— Mówiliśmy o wolności, prawda? Otóż ja jestem wolny, bo stojąc twardo na bazie materializmu rozumiem konieczność włączenia się w nurt rozwoju historycznego — z wszystkimi wynikającymi z tego konsekwencjami. Rozumiejąc to, nie wydzieram się z ram obiektywnie istniejącej rzeczywistości, nie jestem rozdarty wewnętrznie, pojmuję logikę dialektycznego rozwoju i świadomie kroczę zgodnie z tą logiką. Oto prawdziwa wolność. A pan? Głosząc indeterminizm i wyznając naukę o wolnej woli zostanie pan wciśnięty w nurt, który musi być zwyciężony i musi zginąć. A ponieważ instynkt życia pcha pana, jak każdego człowieka ku życiu, nie ku zagładzie, ucieka pan w sfery fikcji, przyjmuje pan istnienie czegoś niepoznawalnego, chroni się pan pod płaszcz fideizmu. Pański światopogląd jest znakiem śmierci, a uciekając od śmierci musi pan przyjąć ten właśnie światopogląd. Dlatego pańska wolność jest ułudą, a ułuda jest niewolą. Czy nie jest to konsekwentne?

— Konsekwentne jest — odpowiedziałem. — I właśnie dlatego: nieprawdziwe.

— Nie rozumiem.

— Gdyż z błędnych przesłanek tylko nieprawidłowe rozumowanie może wyprowadzić prawdziwy wniosek. Rozumowanie

prawidłowe musi prowadzić właśnie do wniosków fałszywych. Zaś pańskie przesłanki...

— Ach! — przerwał mi ze śmiechem — zaraz usłyszymy pięć tomistycznych dowodów istnienia Boga. Niechże się pan nie trudzi: znam je. I nie przekonują mię wcale.

— A wie pan dlaczego?

— Ciekaw jestem.

— Ponieważ założył pan zgóry, że nie przekroczy pan tego, co wiruje przed naszymi oczyma. Że nie przekroczy pan zaklętego kręgu świata. A założywszy to, musi pan ograniczyć swą wolność do konieczności tak pojętej, jak ją pan przed chwilą opisał. To prosta konsekwencja założeń, lecz konsekwencja a prawda to rzeczy całkiem różne. Oczywiście, że się pan z tym nie zgadza.

— Gdyż są to puste słowa — odparł i roześmiał się. — Czy chce mię pan nawracać?... Nie uda się panu.

— Nie. Chcę po prostu pana zrozumieć. Bo to jest dla mnie najważniejsze.

— Dlaczego? — zdziwił się.

— Gdyż linia podziału przebiega między nami całkiem inaczej, niż pan to sobie wyobraża — poczułem, że ogarnia mię zniecierpliwienie i musiałem dokonać pewnego wysiłku, by je stłumić.

Dopomógł mi w tym nowy gość, który się zjawił przed nami. Czarna linia gór nie zlewała się już z niebem, zarysowała się wyraźnie i ostro, kapryśna i nierówna. Czerń nieba rozjaśniła się trochę — było to ledwo widoczne. Lecz to, co leżało poniżej — ów ciężki wał gór — zdało się mrocznieć jeszcze bardziej, stało się twarde i bryłowate — ciężka masa ciemnej materii. Dziw, że fundamenty ziemi nie załamały się pod tymi zwałami. A zza nich sączyło się coraz więcej światła, jakby niebieskawy opar unosił się w górę, pół-przeźroczystą przesłoną pokrywał czarną przepaść wszechświata. Mój towarzysz nie przerywał milczenia, patrzył. W tej zupełnej ciszy gdzieś niżej, pod nami, w głębokiej jamie mroku hałasował potok, rozbijający się między okruchami gór, które stoczyły się w jego łożysko. Powiał wiatr i przyniósł ledwo słyszalny, daleki szum świerków w dolinie. Wciąż milczeliśmy.

W pewnej chwili grań górska zaczęła błyskać i świecić, jakby srebro przelewało się zza łańcucha i lamowało szczyty przerywanym, mieniącym się pasem. Niemal równocześnie ukazał się rąbek księżyca, jasny bardzo i — zda się — stanął na chwilę.

Potem wynurzał się szybko, rósł w oczach, nie zauważyliśmy, kiedy oderwał się od grani i posunął się wyżej. Było parę dni do pełni, księżyc był z jednej strony nieco spłaszczony, zdawał się trochę nieporadny, jakby uszczknięty. Kontrast między ziemią a niebem nie rysował się już tak ostro, choć góry wciąż były ciemne i groźne, wciąż kłębiły się ciężką masą gniewnej materii.

Jakby w obliczu tego, co się działo przed nami, wszelki ślad poprzedniego zniecierpliwienia znikł zupełnie. Nie wyciągając ręki powiedziałem:

— Piękne, prawda?

— Bardzo piękne — odparł bez cienia egzaltacji, lecz jego równy, cichy głos mówił wyraźnie, że jest wzruszony. — Tutaj cię mam, przyjacielu — pomyślałem, tym razem bez odrobiny egoistycznego triumfu. To nie było ważne, kto będzie miał ostatnie słowo, ważne było, że stoimy twarzą w twarz przed pięknem i wspaniałością świata i że obaj — bracia w stworzeniu — przyjmujemy i przeżywamy tę wspaniałość. Tej wspólnoty, tej wspólnej możliwości widzenia, tego niewątpliwego faktu, że połączył nas taki sam pokorny podziw nad srebrnym lamowaniem skalistej grani, tego wspólnego człowieczeństwa nie zdoła przekreślić nic; żadne różnice w rozumieniu świata, żadne spory i żadne teorie. Fakt, że obaj jesteśmy ludźmi — tylko ludźmi i aż ludźmi, ani mniej ani więcej — decyduje o wszystkim. Gdzież tu miejsce na zniecierpliwienie? — nie ma go już, ani śladu. Jak nie ma między ludźmi przepaści, a każdy, kto tę przepaść dostrzega i głosi — obojętnie na jakich opierając się podstawach — błądzi, gdyż zaprzecza faktom. I nic tu nie zmieni odmienny system wartościowania czy oceny, bo korzenie wartości wyrastają z rzeczy, nie zaś z naszych na te rzeczy poglądów. Patrzyłem na zwalniający pozornie bieg księżyca ku górze i czułem, jak ogarnia mię rozradowanie i pewność.

5.

Odwrócił głowę, jakby w poczuciu obowiązku.

— Pan miał coś mówić — przypomniał.

Ach tak, miałem coś mówić. Czułem niechęć do tego sporu, który był w jakiś sposób jałowy. Był zresztą powierzchowny, nie sięgał do samej głębi zagadnień, nie chwytał istoty problemu. A jednak żarliwość mego towarzysza nie pozwoliła mi

przerwać. Ta żarliwość była czymś bardzo istotnym i ważnym, była takim samym faktem, jak wzejście księżyca, czymś nie mniej rzeczywistym i pięknym od skrzącej się grani górskiej. Są ludzie ślepi na piękno wschodów księżyca, zdarzają się również ślepi na piękno innego człowieka. Żachnąłem się wewnętrznie na samego siebie.

— Miałem mówić... — zacząłem i przerwałem odrazu. Cóż on za teorie głosił, wydedukowane z zasad opartych na obserwacji wąskiego wycinka faktów, a próbujące wyjaśnić wszystkie zjawiska i całą skomplikowaną wielorakość świata. Podstawowy błąd metodologiczny — poczułem zniechęcenie i bezradność, jak we wszystkich tego rodzaju przypadkowych dyskusjach — trzeba by zaczynać od początku, od tradycyjnego pieca, ustalać podstawowe pojęcia i definiować terminy, iść z nudną pedanterią krok za krokiem, wniosek za wnioskiem — ależ na to dziesięciu takich nocy nie starczy. My zaś mówiliśmy skrótami, operowaliśmy metaforą — cóż dziwnego, że każdemu z nas było tak trudno nie tylko wyjaśnić własne stanowisko, lecz uchwycić przeciwne. Gdy w kontemplacji księżyca zrozumieliśmy się od jednego słowa — a zresztą i to słowo nie było potrzebne — w tym zasadniczym sporze istotnie groził nam obu werbalizm. Pogadamy, pogadamy i rozejdziemy się z brzękiem słów w uszach, rodzącym w każdym z nas przekonanie, że ten drugi bił pianę pustych frazesów, gdy przecie chodzi o rdzeń rzeczywistości.

— Miał pan mówić o linii podziału — podpowiedział dyskretnie, sądząc zapewne, że zgubiłem wątek rozmowy.

Dobrze, podejmę jego metaforę. Teraz ja uniosłem się na leżaku, ja atakowałem.

— Pański obraz z barykadą, na której nie będzie można siedzieć bez końca okrakiem, jest bardzo sugestywny, lecz nic nie ma wspólnego z rzeczywistością. Linia podziału między nami przebiega całkiem w innym kierunku, przebiega ona nie wzdłuż, lecz w poprzek pańskiej barykady. I dlatego ja nie tylko nie muszę się ideologicznie opowiedzieć po jednej lub drugiej stronie, lecz tego zrobić nie mogę. Ja walczę na obie strony, a jednocześnie jestem poza walką z obu stronami.

— To niemożliwe — zaprzeczył — to jest sprzeczne z układem sił społecznych.

— Niechże pan nie zaprzecza możliwości wewnętrznych sprzeczności, sprzeczności te są głębsze, niż pan sobie wyobraża. Przyznaję, że to dla pana nie jest argumentem. Pan, chcąc być

w zgodzie z faktami, próbuje mnie ustawić według swojej linii podziału. Lecz ja nie stoję na tych liniach i nie dam się na nich ustawić. Ja również stanowię fakt, fakt, który obala pańską teorię.

— Łudzi się pan — mruknął z odcieniem szyderstwa.

— Ach, wiem, teoria obiektywnej i subiektywnej oceny funkcji człowieka. Lecz cóż pan robi z faktem, że ja obiektywnie nie mieszczę się w pańskim schemacie. Pan mówił o konieczności walki — istotnie, walka między nami istnieje. Lecz walka ta nie przebiega zgodnie z pańską linią podziału, lecz dotyczy samej linii podziału, przebiegającej całkiem inaczej, niż pan ją próbuje określać.

— To wszystko jedno — powiedział jakby znużony czy rozczarowany — rozumując w ten sposób, pan zamazuje ostrość przeciwieństw klasowych, usiłuje pan osłabić lub opóźnić starcie przeciwstawnych sił, a przez to działa pan przeciw rewolucji, stara się pan opóźnić jej zwycięstwo i automatycznie ustawia się pan w obozie historycznie wstecznym, w obozie reakcji. Widzi pan — niespodzianie pokazał palcem na księżyc — widok, któryśmy przed chwilą podziwiali, spowodował odprężenie naszych nerwów, a wobec tego był czynnikiem akumulującym nasze siły psychiczne. Lecz fakt ten u nas obu da całkiem odmienne skutki: przeze mnie zwiększy siły postępu i rewolucji, przez pana — siły reakcji. Jak pan widzi to samo zjawisko astronomiczne w naszej ludzkiej, historycznej konsekwencji układa się wzdłuż tej samej linii podziału, którą zarysowałem. Powtarzam: nie ma trzeciej strony barykady i nie istnieje możliwość trzeciego stanowiska.

— Teraz nareszcie pana zrozumiałem — wykrzyknąłem, choć ogarnęło mię niemal przerażenie na myśl o życiu pod kloszem takiej idei. — Lecz czy pojmuje pan, co pan zrobił w tej chwili? Pan zsubiektywizował fakt wschodu księżyca, oderwał się od rzeczywistości, wpadł w nieświadomy idealizm.

— Nie — odparł spokojnie — wykryłem tylko związek między materialnym faktem wschodu księżyca, załamań światła w ziemskiej atmosferze i wszystkich pochodnych tego faktu, a układem społeczno - gospodarczym na obecnym etapie historycznego rozwoju. Tak samo, jakbym ukazał panu skutek działania słonecznego światła na przyswajanie węgla w drobinach chlorofilu i pośrednio skutek tego działania na całokształt ziemskiego życia biologicznego. Konsekwentne? — powtórzył swe ulubione słowo.

— Nie, tym razem niekonsekwentne. Gdyż działanie słońca na chlorofil jest natury fizyczno-chemicznej, podobnie jak działanie temperatury na funkcjonowanie naszego ciała. W danym zaś wypadku nerwy pana odprężyły się nie skutkiem reakcji fizyczno - chemicznych, ale skutkiem tego, że odczuł pan piękno pewnych zjawisk fizycznych.

— Domyślam się — nie ukrywał ironii — jesteśmy na pańskiej linii podziału.

— Na jednym z kluczowych jej punktów. Na punkcie wolności człowieka. Pan z nas zrobił dwa gatunki ludzkie, całkiem od siebie odmienne i rządzące się odmiennymi prawami. Ja temu właśnie całkowicie zaprzeczam. Pan miesza przyczyny ze skutkami: skutki mogą wyglądać tak, jak pan je określa, ale przyczyny ich są zupełnie różne. Jeśli zaś moja linia podziału dotyczy przyczyn, pańska zaś skutków, potwierdza to rozbieżność naszych zasadniczych stanowisk.

— Nie rozumiem. O jakich przyczynach i skutkach pan mówi?

— Może pan ze skutkami robić, co się panu podoba, po prostu dzięki pańskiej ludzkiej wolności. Lecz przyczyną przeżytego przez nas wzruszenia było dojrzenie istniejącego obiektywnie we wszechświecie piękna. To nie oko nasze dojrzało owo piękno, nawet nie nasz narząd myślenia. Samo oko i mózg mogło zareagować na podniety fizyczne, na blask księżyca i refleksy na górach. Lecz myśmy dostrzegli w tym widoku coś więcej, co nie jest tylko reakcją fizjologiczną na podnietę. Ja wiem, pan powie zaraz „nadbudowa"...

— Powiem — przytwierdził.

— Powie pan słowo, które nic nie wyjaśnia, które jest algebraicznym znakiem X, koniecznym, gdyż bez niego nie da się po prostu uszeregować najbardziej znanych faktów. Fakt dojrzenia przez nas piękna księżyca...

— Ach, nie należy tego przeceniać — przerwał niespodzianie. — Ta iście młodopolska wrażliwość na nastroje, na wschody i zachody słońca czy księżyca, jest po prostu przejawem psychiki konsumpcyjnej, tak charakterystycznym w epoce mieszczańskiego dosytu, w epoce przedimperialistycznej fazy kapitalizmu. Dziś propagowanie tych rzekomo absolutnych wartości ma określony cel usypiania świadomości klasowych przeciwieństw.

Umilkłem w poczuciu swej bezradności. Przecie nie o jałowy nastrój mi chodzi — oczywiście, że może istnieć — i istnieje — postawa ucieczki od trudu życia, od jego obowiązków i wymaganego przezeń od każdego z nas heroizmu w krainy nieodpo-

wiedzialnych uniesień i pseudoartystycznej egzaltacji, za którymi nie stoi nic realnego. Lecz przecie nie o to chodzi. Przecie poznanie tajemnicy otaczającego nas świata, poznanie tajemnicy nas samych, naszej istoty, naszych przeznaczeń, sensu naszego istnienia jest czymś najbardziej dla nas zasadniczym. Przecie istotne różnice stanowisk nas obu, istotna linia podziału tych właśnie spraw dotyczy. Ale jakże o nich mówić? Gdy powiem słowo Bóg, tamten odpowie, że Bóg jest idealistyczną konstrukcją. Gdy powiem słowo dusza, tamten uzna to za przekroczenie granicy realnie istniejącego świata. Gdy powołam się na Prawdę czy Piękno, dowiem się o historycznej zmienności wartościowania. Co więcej — jak kilka już razy tej nocy — usłyszę o społecznej determinacji w powstaniu tych pojęć. Przecie dostrzegając piękno tych srebrnych gór nie gonię za nastrojami — przeżycie tego piękna nie jest tylko subiektywnym doznaniem, jest przedarciem się wgłąb zjawisk, dostrzeżeniem głębszego ładu świata. A rzeczywistość jest niezależna od naszego dotarcia do niej — ona istnieje obiektywnie, ona — jest. My zaś stanowimy jej cząstkę...

6.

Dwóch ludzi spoczywało na tarasie spoglądając w milczeniu na wolno pnący się w górę księżyc — biały zupełnie, coraz to malejący. Potok huczał, wiatr przynosił gęsty szum dolin. Obaj mówili tym samym językiem, obaj byli dziećmi tego samego narodu, wyrośli z tej samej kultury — a oto nie umieją się porozumieć, jakby mówili na migi, nie mogą uchwycić swych myśli i swoich reakcji. Czy naprawdę nie istnieją mosty między nimi, umożliwiające jeśli nie przekonanie się wzajemne, to choćby zrozumienie, ujęcie na czym polega ich odrębność? Czy naprawdę są dla siebie wrogami? Wszystko, w co wierzyłem, o czym byłem przekonany, zbuntowało się we mnie — to nieprawda! Nie ma między ludźmi nieprzebytej przepaści. Byłby to jakiś nonsens, jakaś sprzeczność z samym pojęciem człowieczeństwa, coś niby ponura groteska, niemożliwa i nierzeczywista. Gdzieś musiał tkwić błąd — w nas obu. Zacząłem szukać tego błędu w sobie — bo przecie we wnętrze tamtego nie mogłem się wpakować, co chwila zastrzaskiwało się ono przede mną, nie mogłem znaleźć klucza do otworzenia tamtej psychiki. Czy źródłem tego była moja ciasnota? nietolerancja? fanatyzm? nie-

chęć? Chyba nie. Lecz nie ma takiego muru, którego przebić nie można, trzeba tylko wiedzieć, jak to się robi, jaki taran byłby do tego skuteczny. Czy jest nim odpowiednio zręczna argumentacja, wykazująca słabe punkty rozumowania przeciwnika? czy wykład własnych poglądów z całym arsenałem dowodów? czy przyjęcie jego metody myślenia i uzupełnienie jej braków? Nie mogłem tego rozstrzygnąć. Ale cała ta niespodziana rozmowa miała dla mnie od początku jakieś tragiczne znaczenie, zawierała jakiś zasadniczy nonsens w tym nieustannym mijaniu się naszych myśli; bo przecie do najistotniejszego starcia wciąż nie mogliśmy dojść. Po chwili wziąłem się w garść — zacząłem myśleć spokojnie i metodycznie. Czy on nie potrafi w ogóle zrozumieć swego przeciwnika? każdego? Dlaczego próbuje mię zepchnąć na pozycje, które są mi równie obce, jak jemu? I naraz wszystko stało się jasne: robi to właśnie dlatego, bo chce mię zrozumieć. Bo tamtego swego przeciwnika, z tej drugiej strony barykady, rozumie; obaj rozumieją się wyśmienicie. Lecz inna linia podziału nie mieści się w jego schemacie. Teraz wiedziałem: to wszystko, co doń mówiłem, musiało dlań brzmieć frazeologicznie — ależ tak! Lecz jeśli tak jest, w tym miejscu leży przyczyna naszego mijania się — i ten punkt trzeba wyjaśnić. Innej drogi porozumienia się nie ma.

Jakby na potwierdzenie słuszności tej diagnozy usłyszałem jego stłumiony trochę głos:

— Pan interesuje mię, jako pewien problem psychologiczny. Czy mogę pana o coś zapytać?

— Proszę bardzo.

— Ja nie zmieniłem swego poglądu na obiektywną funkcję takich ludzi, jak pan. Ale interesuje mię pańska postawa subiektywna. Otóż... — zawahał się, ale tylko na chwilę — ...chciałbym wiedzieć, jak pan sobie wyobraża przyszłość. Swoją, ludzi podobnego do pana pokroju, pańskiej idei. Przecie pan musi rozumieć, że historia zmiecie takich ludzi z powierzchni ziemi. Och! — zastrzegł się — nie myślę koniecznie o przemocy fizycznej. Lecz przecie w przyszłym bezklasowym społeczeństwie dla ludzi o takich poglądach po prostu nie będzie miejsca.

— Tak pan myśli?

— Ja o tym wiem. Nauka, powszechna oświata, rozwój społeczny i techniczny uczynią po prostu zbyteczne te wszystkie konstrukcje, które pan tak mozolnie wznosi. Sądzę, że jest pan na tyle inteligentny, by to rozumieć.

Czułem jak rośnie we mnie pewność — wiedziałem już, co mam powiedzieć, jak zarysować właściwe linie podziału; teraz nie wątpiłem, że mnie zrozumie. To też zaprzeczyłem beztrosko:

— Wcale nie.

Widziałem jak szybko odwrócił głowę i spojrzał na mnie badawczo. A potem ciągnął, jakby mię wcale nie słyszał:

— To też musi pan na coś stawiać, mieć jakieś wyrachowanie. Niektóre możliwości narzucają się same, innych się można domyśleć. Może pan stawiać na wielki konflikt międzynarodowy, który zmiażdży obóz postępu: to logiczne, jabym na pańskim miejscu chyba tak kalkulował. W tym wypadku musi się pan oczywiście ustawiać zupełnie jednoznacznie, choć może w sposób zamaskowany. Może pan również wyobrażać sobie, że obóz postępu i rewolucji wyprzedza naturalny bieg historii, narastającą świadomość mas i że w konsekwencji w łonie tego obozu powstaną wewnętrzne sprzeczności, które zwalą zbyt wypiętrzony gmach — rozumowanie to, choć jeszcze bardziej nierealne, niż pierwsze, jest jednak również logiczne. W tym wypadku musi się pan również ustawiać w całkiem określonej pozycji, choć rozumie się, że może pan jej nie chcieć ujawniać przedwcześnie. Słyszałem jeszcze o innych, mniej logicznych koncepcjach, np. o powolnej ewolucji obozu postępu w kierunku burżuazyjnego a nawet feudalnego wzorca ustrojowego i kulturalnego — tę koncepcję uważam za nielogiczną, gdyż jest ona sprzeczna z dialektyką rozwoju historycznego. Jednakże i przy takiej koncepcji również mogę pana zrozumieć. Niech pan nie myśli, że chcę pana przyłapać, ale... na cóż pan stawia?

— Na rzeczywistość.

— Na jaką? — zdawał się zaskoczony.

— Jest jedna tylko: ta, która istnieje. Niechże pan zrozumie: rzeczywistości można zaprzeczyć, ale nie sposób jej pominąć. Jeżeli to wszystko, co wyznaję — Bóg, Łaska, Opatrzność, Kościół, nieśmiertelna i zasadniczo wolna dusza ludzka, możność poznania nie tylko świata materialnego, istotny sens świata i dziejów, absolutna, nie relatywna hierarchia wartości — jeśli to wszystko jest rzeczywistością, to przejść nad tym do porządku jest trudniej, niż nad prawem ciążenia powszechnego. Mówiłem, że nasze linie podziału są różne. Przecie to, na czym pan buduje, zakłada nieistnienie, fikcyjność, nierealność tego wszystkiego, o czym ja jestem przekonany, że jest conajmniej

równie realne jak te góry i ten księżyc. Nie myślę pana przekonywać, lecz pan sam chciał mię zrozumieć.

— Muszę to traktować jako rezygnację z walki klasy upadającej i jako postawę rozpaczy.

— Ależ to jest postawa ufności — wykrzyknąłem z mimowolnym oburzeniem — pewności, jeśli pan woli. Jestem przekonany — podobnie jak pan o mnie — że płynie pan przeciw nurtowi historii. Pan jest pewien, że ustrój warunkuje człowieka i dlatego dla pana pańska barykada jest najbardziej istotna: tylko od niej zależy przyszłość ludzkości. A dla mnie — co innego jest istotne — zwłaszcza, że żadnej ze stron barykady nie mogę przyjąć za własną. Jestem przekonany, że ustrój jest czymś pochodnym, jest wynikiem, wyrazem i formą, jedną z form cywilizacyjnych, istotnej postawy człowieka wobec innego człowieka, wobec świata, wobec Boga. I dlatego ja nie mogę ideologicznie ustawiać się tak, jak pan by sobie życzył: po tej, czy tamtej stronie pańskiej barykady. Ja ustawiam się według innej, istotniejszej dla mnie linii podziału, a dla tej linii wcale nie jest sprawą najważniejszą zwycięstwo tego, czy tamtego ustroju. Jeśli pan to określa jako ustawianie się przeciw panu — po tamtej, wrogiej panu stronie barykady — czyni to pan w sposób całkiem dowolny i nieuzasadniony.

— Lecz przecie musi pan liczyć na jakieś siły realizacyjne — wykrzyknął z jawnym zniecierpliwieniem. — Przecie przy takim rozumowaniu ma pan wszystkie siły świata przeciwko sobie.

— Nawet gdyby tak było, cóż z tego? Proszę pana, pan był konsekwentny w swych wywodach, niechże pan nie żąda niekonsekwencji ode mnie. Możemy obaj czekać spokojnie. Kto z nas w sposób prawdziwy ujrzał rzeczywistość, do tego ta rzeczywistość w końcu będzie należała. Pan widzi tylko siły materialne — i być może na swojej linii podziału ma pan rację. Niechże pan jednak pamięta i o mojej barykadzie. A na niej siły materialne wprawdzie coś znaczą, lecz o wiele mniej od siły, którą chciałbym reprezentować.

— To znaczy?... — zapytał nawpół machinalnie.

Miałem już to słowo na końcu języka. Ale nie wypowiedziałem go. Bo, tylko wypowiedziane, nic ono nie znaczy — zbyt długo szermowano nim bez pokrycia, zbyt często nim zasłaniano przeróżne egoistyczne dążenia. Często i nadal się tak postępuje... Nie, nie wypowiem tego słowa. Lecz jestem przekonany, że znaczy ono w istocie więcej od wszystkich bomb atomowych wziętych razem, że określa siłę, której się nic nie oprze. Oczywiście

jeśli nie będzie frazesem, lecz czynem, jeśli nie będzie fikcją, lecz rzeczywistością. A to zależy od każdego z nas — także ode mnie.

Musiał sam odgadnąć to, co miałem na myśli, jak i motyw mego przemilczenia. Podniósł się z leżaka i stał jakiś czas nade mną — barczysty cień pełen siły i pewności siebie na tle rozjaśnionego nieba. Chyba mię zrozumiał w tej chwili i może ów mur między nami został przełamany — a czyż mogłem pragnąć czegoś innego. Niespodziewanie rzekł jakby z żalem:

— Jest pan bankrutem historii — a potem zaśmiał się lekko i dodał:

— Pan zapewne myśli o mnie to samo. Zabawne — i odszedł swym mocnym, elastycznym krokiem.

Zostałem jeszcze na tarasie, korzystając z ostatniej nocy mego pobytu w górach — chciałem napatrzeć się i nasłuchać na zapas. Ale właściwie nie zwracałem już uwagi na piękno nieba i gór, przesłoniła mi je postać człowieka, który był moim bratem, a mówił, że jest moim wrogiem. Tak, nie przekonanie go, czy przyparcie argumentami do muru jest najważniejsze. Wciąż myślałem o tej dziwnej, niespodziewanej rozmowie. Jakież było jej znaczenie? Dla niego — nie wiem. Dla mnie była ogromnie ważna.

Księżyc wisiał już bardzo wysoko jak srebrny pieniążek z odrąbanym brzegiem. Potok szumiał tym samym monotonnym, a ciągle innym szumem.

Nazajutrz wstałem dość późno — dowiedziałem się, że mój nieznajomy poszedł od rana w góry. W południe wyjechałem do Krakowa.

Antoni Gołubiew

IRENA SŁAWIŃSKA

OBLICZE WSPÓŁCZESNOŚCI W KOMEDIACH NORWIDA

Jakże trwały żywot mają pewne mity literackie! Do nich należy mit Norwida-samotnika, odciętego od współczesności i dlatego właśnie niezrozumianego, obcego epoce. Wprawdzie badacze Norwida — zwłaszcza w ostatnich latach — niejednokrotnie zwracali uwagę na fakt, że wszystkie włókna poezji norwidowej nasyca świadomość historyczna, odnosząca zjawiska do epoki współczesnej. M. Jastrun we wstępie do Wyboru Poezyj podkreśla „doświadczenie historyczne ludzkości" jako główny motyw poezji Norwida; K. Wyka mówi o „obiektywnym świecie kultury", wreszcie W. Borowy w obszernym studium pt. „Główne motywy poezji Norwida" (Zeszyty Wrocławskie 1950, z. 1—2) szczegółowiej już analizuje różne warianty tej zasadniczej problematyki. „W całej poezji Norwida czuje się jakiś wicher historii". Z tej perspektywy — perspektywy dziejów — patrzy też Norwid na współczesność.

Dlatego też jej odbicie utrwala się nieraz w fantastycznym, trudnym do rozszyfrowania kształcie. Trud taki, raz podjęty, opłaci się jednak z pewnością: odsłoni niedowidziane bogactwo. Ujrzymy, że „zgorzkniały samotnik" wpatrywał się pilnie w swoją epokę — „wiek pozytywny" — aby zrozumieć, jakie przemiany go toczą, aby wyśledzić ich najpierwsze źródła. Wysiłkiem całej świadomości i woli chciał być poetą współczesnym i narodowym, prawdziwą współczesnością, „bez której poeta jest tylko kaligrafem lub notaryuszem". Współczesność bowiem — jak sądził Norwid — jest dwojaka: 1) obywatelska, „uważana jako siła, potrzeba i obowiązek" oraz 2) powierzchownie rejestrująca tylko najbliższe sobie zjawiska, owa — właściwa „kaligrafom i notaryuszom".

W studium o Juliuszu Słowackim ilustruje to Norwid opowieścią-parabolą: „Kiedy w Warszawie 1836 r. nocą budzeni bywaliśmy przez kolegów, aby choć obecnością naszą zasłać pożegnanie wysyłanym na Sybir, Słowacki wtedy z drugiego końca Europy Anhellego ojczyźnie przesyłał — to jest

pierwsza współczesność. Tej samej zaś zimy, w zacnym polskim salonie mówiła mi pewna pani domu, „że rozpowiadają coś ciągle o zsyłkach, a przecież z nas nikogo w czwartek nigdy nie brakuje". — Oto druga współczesność".

Na tle tych sformułowań, które znajdują oparcie w całej twórczości Norwida, dość paradoksalnie wygląda oskarżenie o absenteizm! Najistotniejszą obecność Norwida w epoce stwierdza przede wszystkim twórczość dramatyczna, którą od początku w szczególniejszy sposób związał poeta z postulatem „uwidomienia fatalności politycznej albo socjalnej narodowi albo wiekowi jakiemu wyłącznie właściwej". Tragedia Norwida rzutowała ów „stygmat dziejów" na odległe epoki: współczesność wyraziła się w komedii, jakkolwiek nie bez odrzutów w historię, która stawała się wówczas tylko członem porównania — parabolą.

Komedia Norwida zajmuje pod tym względem pozycję zupełnie samotną — nikt ze współczesnych mu komediopisarzy (Bałucki, Bliziński, Lubowski, Zalewski, Narzymski... że wymienię tylko najlepszych) nie objął tak rozległej — i tak ważkiej! — problematyki społecznej, nikt też nie zrozumiał sensu wielkich procesów ekonomicznych. On jeden dojrzał ich dalekie i pozytywne konsekwencje cywilizacyjne, on jeden uświadomił sobie ich konieczność i nieodwracalność. Przecież inni — właśnie najzdolniejsi — jak Bliziński i Narzymski — łudzili się, że można te procesy zatrzymać i odwrócić. W ich komediach zbankrutowane ziemiaństwo odzyskuje majątki, wszelkiego typu „rozbitki" znajdują miejsce na ziemi, a skompromitowane i skruszone emancypantki niemal wracają do krosienek (u Bałuckiego).

U Norwida — jak zobaczymy — zupełnie inaczej. To Wstęp do *Pierścienia Wielkiej Damy* narzuca nowemu, postulowanemu gatunkowi dramy, „wysokiej komedii", zadanie odbicia prawdziwej współczesności. W niej to „cywilizacyjna - całość - społeczna, jakoby ogólnego sumienia zwrotem, pogląda na się". Istotnie temu zadaniu służą znane nam komedie czy fragmenty komedyj, przede wszystkim *Aktor*, *Za Kulisami* (wraz z *Tyrtejem)*, *Pierścień Wielkiej Damy* i znaleziony ostatnio (przez J. W. Gomulickiego) fragment o hrabinie Palmyrze.

Problematyka „cywilizacyjnej całości społecznej", rozpatrywana nawet tylko na terenie komedyj, będzie jeszcze bardzo bogata i skomplikowana. Nie wyczerpiemy jej na tym miejscu — to też chodzić tu będzie raczej o kontur ogólny, niż analizę zagadnienia.

Norwida obchodzi przede wszystkim społeczeństwo polskie i jego specyficzne problemy we współczesnej mu, historycznie określonej epoce. Dotyczy to wymienionych komedyj, które narazie zatrzymamy w polu widzenia. Wszystkie postaci są społecznie zdeterminowane, przynależą do epoki i środowiska. Jeśli (jak w *Za Kulisami)* pojawią się abstrakcje

i anonimy — to właśnie dla oznaczenia społecznie izolowanych i abstrakcyjnych sił (poezja czułostkowa w interpretacji Fiołków), działających poza głównym nurtem bieżącego życia i jego procesów.

We wszystkich czterech komediach ukaże się społeczeństwo polskie w jakimś przecięciu. Cięcie idzie jednak zazwyczaj wzdłuż określonych słojów: odsłania przede wszystkim grupy i środowiska, które decydują o życiu literackim i losie artysty, a w konsekwencji — także o typie kultury. Ten kompleks zagadnień bardzo wyraźnie wiąże się z układem postaci *Za Kulisami* (krytyk literacki, przedstawiciel spółki teatralnej, autor, poeta gminny...), bardziej utajony wydaje się w *Pierścieniu* i *Palmyrze*.

Wspólny wszystkim komediom jest też motyw miłości artysty do wielkiej damy, niezmiernie znamienny dla omawianego zagadnienia. W rękach kobiety bowiem — zdaniem Norwida — spoczywa los artysty: małżeństwo jest jedyną możliwą dlań formą „zespołecznienia z prostą prawdą życia". Jeśli artysta sięga po wielką damę — czyż to za wysoko? Muzyk Rizzio odpowiada tu w imieniu tych wszystkich nieszczęśliwie zakochanych w hrabinach bohaterów Norwida::

...Daleko wyżej
Dźwięki akordów idą, skoro palcem ruszę,
Wyżej od sklepień, wyżej od wież i od krzyży,
I od obłoków tam, gdzie ulatują dusze,
Stopa gdzie ani skrzydło, ani żadne oko
Nie sięga — ani oklask... gdzież mnie *za wysoko?*

(fragment o hr. Palmyrze)

Miłość jest tu zresztą nie tylko motorem akcji: zjawia się też stale jako motyw dialogu po to, by wywabić z każdej postaci jej istotną postawę. Stosunek do miłości i poezji bowiem staje zawsze jako sprawdzian wartości etycznej danej postaci, a dalej — całego środowiska. Całe formacje społeczne charakteryzują się przez postawę względem tych dwu spraw.

W każdej z wielkich komedyj zagadnienie wygląda inaczej: w *Za Kulisami* dokona Norwid precyzyjnej, laboratoryjnej analizy, oddzielającej poszczególne włókna-czynniki kulturowe. W *Pierścieniu* i *Palmyrze* powstanie wyraźny ośrodek krystalizacyjny — salon wielkiej damy, w stosunku do którego inne kręgi cywilizacyjne będą miały rolę raczej peryferyjną.

Najbardziej odbiega od tych układów *Aktor*. Wydaje się, że w tej komediodramie, kompozycyjnie zagmatwanej i dziwacznej, chwytamy na gorąco ciągłą zmianę aspektu czy nawet koncepcji strukturalnej. Jeśli *Za Kuli-*

sami ujawnia poszczególne sprężyny mechanizmu cywilizacji współczesnej, a *Pierścień* konfrontuje artystę z dwoma środowiskami — w *Aktorze* usiłuje poeta pokazać w ogromnym skrócie czasowym żywy proces przemian społecznych, proces o wyraźnym podłożu ekonomicznym. Od tego więc utworu zaczniemy, by odsłonić narastanie tej problematyki i pewne przesunięcia w widzeniu zagadnień.

Niewidzialnym, ale zwornikowym motywem akcji w *Aktorze* staje się bankructwo domu wiedeńskiego Glueckschnella, które — jak się okazuje — zaważy na losach wielu rodzin (nb. ten sam motyw równolegle pojawi się i w innych dramatach np. u Narzymskiego). Rujnując w jednej chwili resztki arystokratycznych fortun — stawia ich wczorajszych posiadaczy w obliczu koniecznych decyzyj. Muszą oni natychmiast przestawić życie na inny tor. Proces tej przemiany rozpoczął się zresztą już przed podniesieniem kurtyny: hr. Jerzy zrezygnował z kosztownego utrzymania zamku i przeniósł rodzinę do willi podmiejskiej. Bankructwo Glueckschnella ten proces tylko przyspiesza i zaostrza. Teraz chodzi już nie o zmniejszenie stopy życiowej, lecz po prostu — o pracę zarobkową, o której dotąd nie było mowy.

Zewnętrznie rzecz biorąc akcja utworu skupia się całkowicie dokoła Jerzego i jego rodziny. Spotkamy tu jednak cały szereg postaci, pozornie zbędnych, z pewnością jednak nieprzypadkowych. Chce nam autor pokazać w ten sposób różne warianty rozwiązań w procesie, o którym mowa. Wstrząs ekonomiczny, naruszający ustalony układ społeczny, wywołuje bowiem różne reakcje i decyzje. Pozbawieni oparcia finansowego arystokraci muszą włączyć się w jakąś inną formację. W ujęciu Norwida proces ten nie działa wcale mechanicznie — przeciwnie, każdy sam — w danym układzie sytuacji zewnętrznych — wybiera swój dalszy los. Książę Filemon żeni się z wdową po swoim dostawcy i przez to małżeństwo wiąże się z mieszczaństwem. Zresztą w to mieszczaństwo wsiąknęły już uprzednio elementy szlacheckie, umyślnie tu pokazane. Erazm Potomski radzi wszystkim, aby poszli jego śladem: należy zdobyć fachowe wykształcenie za granicą, potem zaś zająć się zarządem majątków czy „tykać finansów". Na inną drogę wejdzie jednak hr. Jerzy. Nie on sam ją jednak wybierze. W odpowiedniej chwili decyzję poweźmie za niego wielki artysta teatru, Gotard. On to popchnie Jerzego na scenę i przezwycięży wszystkie jego wewnętrzne opory. Jerzy przejdzie do szeregów twórczej inteligencji polskiej.

Ten aspekt zagadnienia: powstawanie inteligencji skupia na sobie najsilniejszy akcent. Wolno je uznać za centralny problem *Aktora*. Bolesna operacja — wyrwanie z dotychczasowego podłoża społecznego — okazuje się i w ogólnej i w jednostkowej skali bardzo pozytywna w skutkach. Tę samą tezę pokaże nam jednak poeta na drugim przykładzie. Podobnie zde-

klasowany stanie się ex-guwerner przez proces odwrotny: nie bankructwa, lecz przypadkowego wzbogacenia się (wygrana na loterii). Werner zostanie nagle wysunięty poza dawne środowisko, nie wejdzie jednak do żadnego innego: gdyż świat arystokracji go nie przyjmie, zaś krąg wielkiej finansjery jest mu wstrętny i obcy. Powstaje jakaś anomalia społeczna, która grozi zwichnięciem, wykolejeniem człowieka i poety. Oczywiście sam Norwid traktuje casus Werner jako zjawisko pojedyńcze, bynajmniej nie reprezentatywne dla epoki, podczas gdy los Jerzego jest typowy. Zestawienie tych dwóch przeciwnie skierowanych procesów staje się jednak tak jaskrawe, że wolno w tym zestawieniu widzieć wyraźną intencję autorską. Ostateczny bowiem wydźwięk tego paralelizmu a raczej chiazmu byłby taki: że powstaniu twórczej inteligencji sprzyja ten nacisk procesów ekonomicznych, który zmusza Jerzego do pracy zarobkowej. Niebezpieczne jest natomiast sztuczne uwolnienie inteligenta od takiej konieczności życiowej.

Zagadnienie artysty pokaże nam Norwid także z aspektu innych kręgów społecznych. Problem ten obejmuje również *Za Kulisami*, *Pierścień* i *Palmyrę*. Artysta zostanie tu skonfrontowany z „wielkim światem“ arystokracji i z kręgiem twardo osadzonego w gruncie mieszczaństwa.

„Wielki świat“ ujawni swą moralną nicość, nieodpowiedzialną lekkomyślność, haniebny stosunek do człowieka, obojętność na prawdziwe cierpienia przy pozorach dobroczynności. We wszystkich komediach świat ów reprezentuje kobieta — wielka dama, otoczona gronem wielbicieli. Różne nosi imiona: Lia *(Za Kulisami)*, Maria Harrys *(Pierścień Wielkiej Damy)*, hr. Palmyra... Nie odpowie ona na uczucia artysty czy to ze względu na jego niższość społeczną, czy też dla obawy śmieszności. Wprawdzie hr. Harrys w ostatniej chwili wybierze Mak-Yksa ponad grafa Szeligę, ale ta szczęśliwa perypetia nie wynika wcale z układu sytuacji. Znaczy coś, oczywiście: mówi o niewygasłej mimo wszystko wierze poety w człowieka, który może się obudzić nawet pod szminką głębokiego zakłamania, w jakim od lat żyje hrabina. Subtelny fałsz „nieziemskiego uduchowienia“ hrabiny włączył się nagle w przedziwny przewód: wszedł w kontakt z cierpieniem żywego człowieka. Od tej chwili zdejmuje z niej Norwid ostry blask ironii. Jeszcze tylko raz usunie spod ironicznego reflektora inną hrabinę: matkę Jerzego z *Aktora*, bezradną, chorą staruszkę, niezdolną do żadnej reakcji w stosunku do potężnego nacisku procesów ekonomicznych. Albowiem Norwid-poeta-człowiek zwykł zwiedzać bez ironii „szlaki bite cudzym cierpieniem“.

„Świat salonu“ staje pod ciężkim oskarżeniem. Zapomniał *ludzi* i bywa *u osób*. Odsuwa się od ważkich spraw kultury, wydając ją w drapieżne ręce Glueckschnellów. Niszczy artystę lekkomyślnością, pogardą czy poprostu zapomnieniem. Pozwala mu przymierać głodem — bo „uduchowio-

na" hrabina nie raczy zauważyć tak ziemskich potrzeb jak głód bezdomnego nędzarza-poety.

Ten nieludzki stosunek do artysty wygrał Norwid w kapitalnej scenie *Pierścienia*, gdzie hrabina Harrys zmienia bluzkę w obecności poety Mak-Yksa, zaś na uwagę Magdaleny:

— Mogłażebyś ubierać się *przy ludziach?*

odrzuca spontanicznie:

— To *nie są ludzie* — daj, proszę, szpilkę.

Mak-Yks podchwytuje natychmiast:

— „*To nie są ludzie!*" ach, nie, o! Pani
— — — — — — — — — — — — — — — —
To są „nie ludzie" — Pani!... to tylko
Obowiązani Tobie, lub arcy
Umiejący cię cenić — nie ludzie!...
Przy nich można zapiąć sobie guzik
Bez zmylenia rzędu, akuratnie — —

(Akt II, sc. 1)

Ratując niezręczną sytuację, Magdalena tłumaczy wyrażenie Hrabiny jako „sposób mówienia", przyjęty w świecie, a który „nie jest jej". Komentarz ten dorzuca do aktu oskarżenia dodatkowy moment: światem salonu rządzi konwencja towarzyska, tak despotyczna i wszechwładna, że odbiera ludziom całą ich osobowość, także ich własne słowo. Do tego przecież świata odnoszą się gorzkie wyrazy Prologu:

— Tam! braci nie ma, ni bliźnich, ni ludzi,
Tam tylko studya nad sercami braci!...

Grzech wielkiego świata wobec kultury — to grzech obojętności. Ciężki i nie odpokutowany. Nie najcięższy jednak. Jeszcze większa wina obciąża środowisko Glueckschnellów i Durejków, agresywną burżuazję, tym groźniejszą dla cywilizacji — w ujęciu Norwida, — że chce ona życiu literackiemu narzucić swój standart. Ze szczególną zaciekłością będą przedstawiciele tych kręgów ścigać i niszczyć artystę. Zgodziliby się oni zresztą na istnienie poetów, gdyby ci pisali tylko „sztuczki z sensem" i „komedyjki wyborne" tj. gdyby się wyrzekli prawdziwych zadań poety.

Trudno zresztą rozstrzygnąć, kto jest śmiertelniejszym wrogiem artysty: baron Glueckschnell, który chciałby go kupić i poniżyć do roli swego „furnissera", czy sędzia Durejko. Typowy przedstawiciel „esprit bourgeois", tępy kabotyn, zgodnie ze swoim systemem wartości wyeksmitowałby nie tylko ze swego mieszkania, lecz w ogóle z globu ziemskiego cichego człowieka, który nie może się wylegitymować ani wielką gotówką, ani żadnym hałaśliwym osiągnięciem. Poeta Mak-Yks wydaje mu się oczywiście wariatem; to „książki mózg zniepokoiły". Durejko chce go zgubić, znieważa publicznie posądzeniem o kradzież, oddaje w ręce policji. Bo po cóż są poeci? Po co greckie baśnie?

Czyli to nauczyło kogokolwiek
Jak dopełniać swoich zobowiązań?
Wstać rano — zimną wodą umyć się,
Rachunki swe akuratnie przejrzeć,
Posłusznym być sługą, czułym mężem!

(Pierścień Wielkiej Damy)

W opinii tych środowisk artysta jest niepotrzebny:

...— Nam zbywa, stokroć więcej, na ludziach gorących
Do praktycznego życia — mówiąc po szczególe:
Na wiernych rządcach, trzeźwych kucharzach, służących,
Niźli na umiejętnie kłamiących i czule...

(*Aktor*, Akt III)

Oczywiście tego rodzaju stosunek do artysty uniemożliwi rozwój życia literackiego, które jest koniecznym warunkiem ciągłości kultury. Nie rozumie tych zjawisk Durejko: „— U nas jak Radziwiłł, to Radziwiłł, nie potrzebujemy *wielu*... jeden dość...!" Wysoko też ponad głową Durejki przepłynie odpowiedź Szeligi:

Obeliski jednak pojedyncze
Miewają tę niedogodność znaczną,
Że z nich *domu* stawić niepodobna...
I zaledwo *próżne zdobią* place.

(Pierścień Wielkiej Damy,
Akt I)

Brak życia literackiego wiąże się więc z całym układem sił społecznych, układem, w którym dla artysty nie ma miejsca.

Najpełniejszą charakterystykę cywilizacji współczesnej zawarł Norwid w *Za Kulisami*. W tym właśnie utworze stara się poeta rozłożyć kulturę na „czynniki pierwsze", dokonać procesu dyssocjacji. O stylu kultury decydują różne elementy: 1) wielka finansjera, spekulująca na sztuce — reprezentuje ją „poręczyciel spółki teatralnej", Glueckschnell, 2) destruktywna krytyka, której racją istnienia jest to, że krytyk „pierwej się rozdrażnił, zawziął na coś i ugniewał", 3) fałszywe koncepcje sztuki ludowej i narodowej i 4) relikty poezji pseudo-romantycznej.

Na woskowanej posadzce sal redutowych przesuną się kolejno znamienne maski: Chór fiołków, Felieton, Krytyk, Poeta Gminny, Domino-Konspirator. Poeta Omegitt, sługa gwiazd i poszukiwacz prawdy ostatecznie-pierwszej, przyjmie ich rewię. Chór fiołków będzie go wabił „czarodziejskim opętaniem", kirem nastroju, zrodzonego na cmentarzach, poezją „grobowych wiosen". Maska-Poeta Gminny ukaże koncepcję sztuki ludowej: „Hej—hop! dalej hej—hop! amarantowe czapki w górę — w górę dzwoniących kółek sznury i zadzierzgnięte poły za pas — — hej—hop—hej—hop..." Polak, urzędnik zagraniczny, za istotę sztuki narodowej będzie uważał balet, na przyjęcie panujących lub dyplomacji tańczony... Felieton wreszcie, biegnąc w pogoni za *nowinkami*, starannie omija *prawdę*.

Ironicznie traktowane przez poetę wypowiedzi masek złożą się na syntetyczny obraz podłoża cywilizacyjnego: czyż prawdziwa poezja może istnieć przy współudziale niszczącej krytyki i frywolnej prasy?

I jakkolwiek sens tych postaci jest absolutnie niedwuznaczny, rozbuduje Norwid syntezę jeszcze bardziej bezpośrednią charakterystyką epoki, włożoną w usta Omegitta: „Cywilizacja europejska jest bękarcia.. dlatego, że wszystkie inteligencje praktyczne są niechrześcijańskie, — a wszystkie chrześcijańskie są niepraktyczne" *(Za Kulisami II)*. Do charakterystyki wieku dorzuci także bardzo ważkie słowa „Referendarz uprzejmy", szczęśliwszy rywal Omegitta. Będzie on chwalił właściwy swojej ojczyźnie „rozum oczekiwania na owoce Cywilizacji, nie jej otrzymywanie wysileniem", by zakończyć znamiennym znakiem równości: „Dlatego to teraz — dlatego - to, w wieku *obecnym - pozytywnym* ...mądrość ojczyźnie mojej właściwa, a ogólna Cywilizacji mądrość, znaczą *jedno!*" *(Za kulisami* III). Po raz pierwszy zjawia się tutaj określenie: „wiek obecny pozytywny", zresztą w zdecydowanie ironicznej tonacji.

Obraz kultury współczesnej w dramatach Norwida będzie jednak niepełny, dopóki nie spojrzymy w najważniejsze lustro: tragedię o Tyrteju. Zawarty tam obraz epoki miał pierwotnie — we wcześniejszej koncepcji autorskiej — byt zupełnie samodzielny, wsparty tylko wątłym prologiem. Później nastąpiło znamienne przesunięcie we wzajemnym stosunku obu części: prolog, przenoszący nas w epokę współczesną, rozrósł się do rozmiarów samodzielnego utworu *(Za Kulisami)*, przesłaniając tragedię

à l'antique — *Tyrteja*. Tam właśnie zawarta jest jednak synteza dwóch typów kultur, synteza, w stosunku do której sceny maskaradowe *Za Kulisami* stanowić miały tylko amplifikację.

Dwie cywilizacje *Tyrteja* (Norwid używa stale tego terminu, nie spotkamy u niego niemal „kultury") — to Sparta i Ateny. Liczne jednak uogólnienia i aluzje pozwalają odrazu na aktualizującą interpretację — na przerzucenie tej problematyki w epokę współczesną. Obraz historycznej epoki jako odskocznia do oceny współczesności nie po raz pierwszy pojawia się u Norwida (zwraca na to uwagę w swoim omówieniu *Tyrteja* prof. Makowiecki, do którego spostrzeżeń nawiązuję tu w dalszym ciągu). Ateny i Sparta — to pozytyw i negatyw: pełna, swobodna, głęboko ludzka kultura i systemat, kształtujący żelazną dyscypliną standartowego Spartiatę.

Głęboko wstecz sięgnął Norwid, by wyjaśnić tak biegunowo różny kierunek rozwojowy obu kultur: aż do ostatniego króla Aten, Kodrusa, aż do spartańskiego prawodawcy, Likurga. Kodrus, przybrany w „sukmankę kmiecą", „z łomliwą kosą w ręku" (wyraźnie stylizowany na Kościuszkę, jak zauważa T. Makowiecki w „Pięciu studiach o Norwidzie") stał się kamieniem węgielnym przeobrażenia ludu". On dał ludowi impuls do twórczego, własnego rozwoju. Likurg natomiast „..nie w boskiej sile przetwarzania, lecz w wierności swemu własnemu zarysowi całą siłę stanu założył". Dlatego lud spartański stał się ludem niewolników: „lud ten cały zżeleźniał". „Dwa tu stanowiska wobec stawania się historii określił Norwid — pisze T. Makowiecki — jedno twórcze, sumienne, oryginalne, żywe, drugie — martwe, doktrynalne, ciasne. Przy tym konsekwencją tego drugiego prądu jest koszarowość życia, jego zmilitaryzowanie bezduszne, ślepe gladiatorstwo".

Nie zdoła tego ducha gladiatorstwa przełamać Ateńczyk, poeta — Tyrteusz, posłany do Sparty głosem wyroczni, by oddechem wolności ożywić kamienne piersi jej synów. Sparta nie rozumie jego posłannictwa, odrzuci poetę jako „wodza chwili niewczesnej", gdyż „niewczesność jest to nieobecność".

Dopiero zestawienie tych dwóch, tak biegunowo różnych kultur wydobędzie z tła prawdziwe oblicze współczesnej epoki. Pogardliwa reakcja maskaradowych gości na tragedię o Tyrteju będzie świadectwem niedojrzałości krążących po sali balowej marionetek. Problem tragedii — problem twórczego przekształcenia cywilizacji — do nich nie dotrze.

Syntetyczne ujęcia epoki wykraczają jednak poza omawiany utwór: wszędzie odnajdziemy rozsiane tu i ówdzie wypowiedzi, istotne dla problemu. Usłyszymy, że nie jest to epoka romansów, „lecz rządności, lecz ładu. Jeżeli zimniejsza, to należy mieć futro", epoka, która odrzuca dawną poezję i żąda stwardniałych serc. Książę Filemon, którego Jerzy nazywa „mężem swego czasu", tak ją określa:

Przesądy czas porzucić, zaświtał wiek nowy,
Przemysłowy, handlowy wiek, nie batystowy,
I nie perfumowany, ale ekonomski.. (*Aktor*, Akt II)

Oczywiście i tu — jak gdzie indziej — stosunek uczuciowy Norwida i ocena przebija bardzo wyraźnie. Niesympatyczne, zdecydowanie ujemne postaci Norwida to z reguły entuzjaści współczesności (w tym właśnie twardym jej aspekcie) i szczęśliwi zwycięzcy w biegu, który wymaga wiele zręczności i siły. Pochwały ku czci epoki usłyszymy więc z ust mieszczanki Nickiej, która „postrzega jasno jak na dłoni",

że postęp jest, że mają parowozy rację —
wiek że idzie... że niesie nas, że wiek nas goni!
(*Aktor*, Akt III)

choć ta sama Nicka powie później:

..czas leci.. czas tak szybko goni,
Iż może nie zostawić nic, oprócz ironii.

Wyścig czasu, bezmyślny bieg godzin, z których żadna nie wydzwoni siebie — to motyw, obecny we wszystkich „białych dramatach" Norwida. Wiemy przecież, jak surowo potępiał poeta bezmyślny pęd naprzód, odmawiając mu miana postępu, nawet rzeczywistości: „Rzeczywistości wręcz odmawiam zwania Energii, która to wie tylko, że ugania". Jakkolwiek więc *sukces* osiągają ci, co potrafią dotrzymać kroku temu pędowi, *zwycięstwo* nie ich będzie udziałem. „Cichy bohater" Norwida usuwa się od zadyszanego biegu współczesności: on „mija czas", pracując dla istotnej, najgłębszej, rzutującej w przyszłość współczesności. Postawa ta jednak ma wszelkie pozory absenteizmu i dlatego niełatwo ją zrozumieć.

..Ja
w *Epoce tej* — w *dziewiętnastym wieku*
Nie raczyłem się w zręcznościach ćwiczyć,
Owszem — bywałem niezgrabnym — często!
Niezgrabnym być — może przenosiłem:
Czemu?.. Niech *zrozumie* — kto jest w *stanie!*
(*Pierścień Wielkiej Damy*)

Tak mówi poeta, Mak-Yks, jeden z tych, co nie stają do biegów, co nie mogą wytrzymać „parcia chemicznego Europy".

I to zagadnienie najogólniejsze — synteza epoki współczesnej — wiąże się podobnie jak sprawa miłości, małżeństwa, salonu — z problemem artysty. Staje się on zwornikiem tematycznym wysokiej komedii Norwida.

Po tej arterii krążą ważkie pytania, na które Norwid szuka odpowiedzi: skąd to osamotnienie poety we współczesności? Kto zawinił, kto ponosi odpowiedzialność? Dlaczego tak całkowicie utracił poeta kontakt i współdźwięczność ze współczesnością?

Odpowiedź — jak widzieliśmy — jest zróżnicowana, nie upraszcza, stara się uwzględnić wiele aspektów: organizację kultury, życie literackie, układ sił społecznych, procesy ekonomiczne, wreszcie najbardziej osobistą, uczuciową sytuację poety, bardzo ważną dla jego potencji twórczej.

Odpowiedź ta znajdzie wyraz w bardzo różnych koncepcjach dramatycznych. W *Aktorze* punktem wyjścia i główną osią stanie się proces ekonomiczny, którego refleksy obserwować będziemy w poszczególnych wątkach postaci. *Za Kulisami* przyjmie koncepcję bardziej statyczną: szopkowy przegląd marionetek — sił kulturowych za kulisami granej równocześnie tragedii o Tyrteju.

W pozostałych „wysokich komediach" Norwid od wielkich syntetycznych rzutów przechodzi do postawy bardziej analitycznej. Nie straci z oczu wielkich perspektyw i problemów, lecz skupi je w jednym punkcie. Ten typ konstrukcji najbardziej precyzyjnie realizuje *Pierścień Wielkiej Damy*, gdzie wszystkie postaci i sprawy wchodzą w bezpośredni kontakt z poetą Mak-Yksem, definiują się przez stosunek do niego. Nie znamy całkowitego pomysłu *Palmyry* — przypuszczalnie stanowi ona stadium wstępne, szkic przygotowawczy do *Pierścienia*. Od szeregu paralelnych scen (rozmowy Palmyry z kolejnymi zalotnikami) przeszedł poeta do bardziej zwartej i mniej symetrycznej struktury *Pierścienia*.

Jeszcze inaczej z dwiema bluetkami: *Noc tysiączna druga* i *Miłość czysta u kąpieli morskich*. Pierwsza i ostatnia komedia Norwida (spośród dotychczas odnalezionych) podejmują sprawę na pozór odległą od problematyki „cywilizacyjnej" — sprawę miłości. Ale i na tę sprawę padnie cień epoki: „dziewiętnastego wieku". „Uczucia są ogólnoludzkie, ale sytuacje i konflikty uwarunkowane są moralno-obyczajową atmosferą epoki" — powie Wacław Borowy („Główne motywy poezji Norwida", Zeszyty Wrocławskie, 1950). Podobny komentarz spotkamy również w tekście *Nocy Tysiącznej Drugiej*: „...Ten dramat serc stał się dramatem *czasu*".

Odpływ wielkiej problematyki jest więc tylko pozorny. Ujawnia się tu po prostu skala metody poetyckiej Norwida: od rewii „gromów" do wnikliwego wpatrzenia w „pyłki". Poeta dziejów, poeta ludów i stygmatów jest zarazem poetą atomu (W. Borowy), w którym umie odnaleźć wpływ wielkich „potopów historii" oraz ich trwały odcisk. Ogniwo wielkich syntez historycznych zahacza bezpośrednio o zwiewny pyłek samotnych uczuć człowieka — i tak się zamyka krąg „cywilizacyjnej - całości - społecznej".

Irena Sławińska

NIEZNANE FRAGMENTY C. K. NORWIDA

C. K. Norwid do Konstancji Górskiej, brak ścisłej daty z r. 1852.

† Jeżeli Pani kiedy w smutku przyjdzie na myśl, że mogłaby obecność moja zdać się na co, to niech Pani raczy uważnie przeczytać i przebiegać myślą te kilka wierszy. Prawie wszystko, co bez końca powtarzałbym Pani ustnie, napomnę tu, a *myśl doda Pani więcej, jeśli Pani rozważać będziesz.*

Najprzód — jest rzecz pewna, że gdybyśmy mogli raz zobaczyć *le rouage de la Providence,* cieszylibyśmy się z każdej boleści, z każdej straty, z każdego smutku i *nie byłoby nam wcale dziwno, dlaczego rozrywani hakami, albo paleni żywcem męczennicy bolów swoich nie czuli...* Alphonse roi de Castille, a dit, que si Dieu l'eut appelé à son conseil, quand il fit le monde, il Lui aurait donné de bons avis... et il avait raison... Mais s'il avait connu le systéme de Copernic, il aurait bien reconnu, que l'inversion du Vrai Système de la Providence est merveilleuse. Tak to i my jesteśmy, jak doczekamy się w boleściach odkrycia konsekwencji boleści naszych; widzimy jasno, że tak jest dobrze i że inaczej być nie mogło, ale póki oczekujemy na to jasnowidzenie, póty nam się wydaje, że mogłoby być coś lepszego, i kłócimy się w duchu z Panem Bogiem i *cierpimy naszą niecierpliwość.* Zapewne! trudno to i bardzo trudno, ale też to jest *praca i panszczyzna* Boża. Trzeba ją robić.

To też Zbawiciel świata, który sam rozpłakał się nad Łazarzem, kiedy do grobu jego szedł — Ten Najdroższy Wszechmocny Nasz Przyjaciel, nie opuścił nas samych w smutkach naszych i zostawił nam *sposób* poradzenia sobie. Ten sposób jest *prawie, że wszechmocny* tak, jak źródło, z którego powstał, bo

słuszna, ażeby to, co Zbawiciel nam zostawił, nosiło na sobie oznakę, iż od Niego pochodzi.

Ten sposób jest *modlitwa...*

O cokolwiek prosilibyśmy Ojca w imię Zbawiciela, da nam...

Sam Zbawiciel zaręczył nam, że tak jest...

Ale trzeba prosić w Imię Jego... otóż rzadko kto umie prosić, ale ktokolwiek kiedy umiał, dano mu niezawodnie.

Nauczyć tego teoretycznie nikt nikogo nie potrafi, bo to jest umiejętność dla każdej duszy inna, choć dla wszystkich równie niezawodna — i dla tej przyczyny trzeba *najprzód prosić, aby umieć prosić*, i prosić póty, aż rozświeci się w duszy tak, że Pani poczujesz, iż umiesz to. Jeśli albowiem poczuć można, ucząc się czytać, że się umie już czytać, to podobnie i tę umiejętność poczuć można w jej dopełnieniu się w nas. Dla tego to jest powiedziane, że *kołaczcie*, a będzie otworzone. Otóż nim się wchodzi do domu, w którym się prosi o co, *pierwej trzeba kołatać*, a zaś powiedziane jest — *kto prosi, bierze·* ażeby dać uczuć, że razem się to dzieje, to jest, że jeżeli już umie prosić· to natychmiast też bierze.

Kto więc dochodzić umie już do tego, ażeby umiał prosić, spokojnym może być o wszystko, gdyby nawet o cuda prosił, bo *prosiłby dobrze*, to jest prosiłby naprzód, czy prosić o to trzeba i czy to godzi się.

Trzeba albowiem wiedzieć, że jeżeli *śmierć, która już zupełnie od woli Bożej idzie, ma jednakże przyczyny swoje zawsze* i nie dziwno nam, że ktoś w pierś raniony kulą umarł, to i cuda tak samo są *powleczone przyczynami ziemskiemi*, ażeby człowiek mógł dewelopować swoją wiarę i swoją dobrą wolę i aby miał zasługę, że sam się czegoś dla Pana Boga domyślił i dopracował. Trzeba więc tak kształcić swój wzrok, *abyśmy mogli odgadywać sprawy Boże pod powłoką spraw ziemskich* zbliżając się tym sposobem coraz bezpośredniej do nieustannie pracującej woli Opatrznego Boga naszego. Amen.

Tak więc pierwsza rzecz *jest modlitwa*, czyli znalezienie stosunku naszego z *Siłami Najwyższemi* i użycie go· Druga rzecz jest znalezienie stosunku naszego z ludźmi i użycie go tak, ażeby tego pierwszego nie popsuł. Te dwie rzeczy w każdym utrapieniu, w każdej boleści, w każdym smutku są główną robotą. *Na to albowiem przychodzą na nas boleści i smutki.*

Opatrzność, działając zawsze *pod zasłoną ziemską* (sous enveloppe sensuelle, sous l'apparence commune et réelle) używa

tych stanów boleści i radości jako swoich agentów, jako swoich wysłańców i sprężyn.

Człowiek utrapiony i zbolały od chwili, w której odgadł, *na jaki cel dotknął go smutek, albo przypadło nań nieszczęście, już* się uspakaja, *bo może być pewny,* że przyjąwszy drogę i kierunek, jaki Opatrzność mu zakreśla i do jakiego naciska, znajdzie pełność życia i pociechy, ile ich będzie trzeba.

Co do stosunku z ludźmi w czasie utrapienia, to zależy bardzo od osobistości i od towarzystwa, wszelako główną rzeczą jest niekomunikowanie utrapienia swego z *jego strony czasowej, ale ze strony wiecznej,* car le coté moral et providentiel de nos souffrances est partagé même par ceux qui ne sont pas capables de nous comprendre.

A potem *tego sposobu nigdy się nie żałuje i sobie się boleści nie przyczynia.* Co zaś do rzeczy *czasowych,* z tych trzeba zawsze uwagę zwracać *na te, które najbliżej nas obowiązują, a nie na te, które najbliżej nas dotyczą.* Spostrzegłszy zaś, co nas najbliżej obowiązuje, zaraz na to *czynem* zadziałać trzeba...

(ogł. przez A. Czartkowskiego w Kurierze Warszawskim 26. III. 1932, Nr 86)

MONOLOG

w poniedziałek, 6 czerwca 1846

† *Modlitwy idą i wracają — nie ma niewysłuchanej.*
Dlatego wszystkie wysłuchane, że każda wraca się na powrót.
A dlatego powraca każda z modlitw, że wszystkie są z miłości.
Kto pracował na miłość, ten z miłością pracować potem będzie: to jest szczęściem prawdziwym.
Tutaj innego szczęścia nie masz.
Wszelka rozkosz i przyjaźń tym jest.
Wszelkie zadowolenie i pełność siebie tym jest.
I wszelki spokój tym jest.
— A kto pracował tak na miłość — jako Ty, gdy raczyłeś stać się człowiekiem dla tej pracy?
Co byłeś smutny aż do śmierci, a miłujący zawsze? Co nie miałeś gdzie głowy świętej złożyć, Królu świata całego?
Zdradzony przez naturę, i przez Boga samego opuszczony, a nie obalon przecież — Bóg.
On zwycięstwem miłości!

Święty, Święty! — śpiewanie takie w niebiosach i na ziemi!
Święty, Święty! — w przestworzach, gdzie samoistna tylko jedność!
Święty w śpiewie anielskim wszystkich chórów.
I gdzie anieli-stróże odbierają to „Święty" od człowieka — i gdzie łkanie boleści nie ułożonej na modlitwę — i gdzie tylko smutek — świętość ciszy.
I tam Święty i wszędzie!

(Z „Gromów i Pyłków", wyd. w Warszawie 31. VII. 1944 w opracowaniu J. W. Gomulickiego z fikcyjną informacją: „ w Wilnie 1939 przez ‚Antoniego Zaleskiego".)

ANKIETA „ZNAKU"

W nr 29 „Znaku" redakcja ogłosiła ankietę na temat: jakie książki ostatniego stulecia odegrały decydującą rolę w ukształtowaniu mego poglądu na świat oraz postawy moralnej? Chodziło o wymienienie książek z następujących dziedzin.

1. *Powieść.*
2. *Poezja.*
3. *Religia i filozofia.*
4. *Nauki specjalne.*

Obecnie drukujemy pierwszą serię odpowiedzi w całości lub obszernych wyjątkach, odkładając do następnego numeru odpowiedzi dalsze oraz omówienie ogólne wyników ankiety.

Zofia Nosalewska (Pewel Mała)

Chciałabym wykreślić z ankiety słowo „decydujący". Zbyt posplatane są czynniki oddziaływujące na naszą psychikę i postawę, by można wyodrębnic książkę. (Ewangelia nie jest „książką", ale „dobrą ·nowiną", którą przyniosła sama Prawda wcielona.) — Ta sama rzecz, kiedyindziej i w innych okolicznościach czytana, inny skutek wywoła...

Niewątpliwie spośród pisarzy ostatniego stulecia największy wpływ wywarł na mnie **Paweł Claudel**. Które utwory? — Cały Claudel, bo jak mało jaki autor musi on być brany integralnie, by go pojąć, ale wyszczególnićby można: L'Annonce faite à Marie, Le Partage de Midi, **Le Soulier de Satin**, Cinq grandes Odes, **La Cantate à trois Voix**.

Dlaczego tak silnie oddziałał? — Claudel odkrywa w każdej rzeczy to co **jest**, tę iskrę bytu, to jakieś jądro rzeczywistości, — czy to będzie jabłoń pochylona w słońcu, z której ciężko spada dojrzały owoc (Connaissance de l'Est), czy dusza Pruhezy, w której toczy się wielka gra (Soulier de Satin). Claudel otwiera przede mną rzeczywistość tak, jak żaden znany mi pisarz. — A więc poeta **rzeczywistości**. Może ktoś oczekuje, że powiem teraz „poeta nadprzyrodzoności", — otóż nie. Rzeczy-

wistość jest jedna i tak ją Claudel oddaje. Przyrodzoność prześwietlona lub nie światłem z wysoka. Ten Który Jest zmaga się z duchem negacji o wieczność w duszy człowieka. Claudel dopomógł mi zrozumieć, że to jest jedyna ważna, jedyna pasjonująca sprawa na świecie.

Gdy spotkałam się z Claudelem w tym, co najważniejsze, to i wiele innych wypłynęło stąd konsekwencji. Pomógł mi np. głębiej wżyć się w liturgię i pełniej się nią zachwycać wciąż na nowo. Pismo święte ożywił, odświeżył swą interpretacją dziwaczną nieraz, ale zawsze nową, a głęboko katolicką.

Życzę wszystkim czytelnikom „Znaku", żeby mogli z lektury Claudela lub oglądania jego sztuk, zaczerpnąć tyle radości, piękna i podniesienia ducha, jak mnie to danym było.

Leopold Tyrmand (Warszawa)

Przyznać się muszę do pewnych zastrzeżeń, jakie wzbudziło we mnie sformułowanie pytania ankietowego, dodając, że zastrzeżenia te mają charakter ściśle subiektywny. Otóż kiedy spojrzałem wstecz, usiłując przywołać na myśl książki, o które pyta ankieta, zastanowił mnie pewien trud, z jakim się to przypominanie dokonywało. Natomiast zupełnie bez trudu zaczęły się rysować w przegródce wspomnień konkretne (chociaż nieproszone) fakty, zjawiska, okoliczności i refleksje, które w nieporównanie silniejszy sposób wpłynęły na kształtowanie się mojego światopoglądu. Stąd wniosek, może niezbyt dla mnie pochlebny, ale istotny, że literatura i filozofia dopiero drugorzędnie decydowały o mojej formacji światopoglądowej, w pierwszym zaś rzędzie określiły ją takie czynniki, jak: wiara w Boga, czerpana bynajmniej nie z piśmiennictwa, pełne ciekawości i pogody spojrzenie na świat, które jest elementem wrodzonym, oraz umiłowanie pewnego typu stosunków międzyludzkich, bazowanych na przyjaźni i życzliwości, które to upodobania wywodzą się z nieodcyfrowanych mroków dzieciństwa. Dochodzi do tego niezmiernie skomplikowana i niewymierna magma chęci, odruchów, doznań, upodobań, przyzwyczajeń, najdrobniejszych sympatii dla zjawisk i przedmiotów, plącząca nierozdzielnie elementy psychiczne, fizjologiczne i zmysłowe człowieka, która przemożnie i skutecznie decyduje o poglądzie na świat, w każdym razie przemożniej i skuteczniej, niż piśmiennictwo. Pamiętam — uderzył mnie kiedyś swą przenikliwością opisany przez André Maurois proces formowania się przekonań politycznych u Disraeli'ego. Późniejszy lord Beaconsfield miał mnóstwo zastrzeżeń, niechęci a nawet uraz w stosunku do torysów, a jednak wskutek zawiłej, czasem irracjonalnej gry psychicznych upodobań i odruchów (naprzykład: namiętność

do starych ruin zamkowych...) stał się największym konserwatywnym ideologiem i mężem stanu. W swoim czasie uderzyła mnie słuszność i trafność obserwacji freudowskiej psychoanalizy, a przecież nie stała się ona cząstkowo nawet groźna dla mego katolicyzmu; rzekłbym przeciwnie — utwierdziła mnie w przyjętym później systemie tomistycznym, w jego hylemorfiźmie.

Jestem katolikiem i liberałem. Stągwie atramentu wylano u nas ostatnio, aby udowodnić, że aliaż taki jest niemożliwością. Ja uważam, że jest nie tylko możliwy, lecz także rzeczywisty i cenny. W tym miejscu mogę powołać się na literaturę, która dopomogła mi do otrzymania tego światopoglądowego stopu: są nią pisma lorda John E. Dalberg Acton'a („The history of freedom and other essays") i prace G. P. Gooch'a o Acton'ie („Lord Acton: Apostle of Liberty"). Acton, słynny liberał i gorący katolik epoki wiktoriańskiej, napisał niegdyś: „Najbardziej ukochane i poszukiwane przez ludzi są religia i wolność, a nie użycie czy bogactwo, lub wiedza czy władza; chociaż ścieżki ich obu zawsze tonęły we krwi..." Trudne to słowa, odpowiedzialne i wydają mi się głęboko mądre. Jeden z moich przyjaciół powiedział kiedyś, że liberalizm jest światopoglądem bez filozofii — nie jest to zupełnie słuszne, ale zawiera w sobie ziarna prawdy. W każdym razie katolicyzm i jego filozofia wyjaśniają mi dostatecznie zagadkę bytu, dają mi perspektywy nadprzyrodzone, o których realiźmie i konieczności jestem przeświadczony i stawiają przede mną porządek moralny, którego potrzebę odczuwam. Sprawy praktycznego poznawania i traktowania zjawisk życia (zwłaszcza społecznych) pozostawiam mej orientacji liberalistycznej, przy czym żywię najgłębsze przekonanie o jej niesprzeczności z wymienionymi powyżej normami światopoglądowymi. W ten sposób dochodzę do szczególnego umiłowania takich wartości, jak: inteligencja, heroizm, optymizm. Przyjęcie, że Bóg jest dobry, ma dla mnie wielkie konsekwencje — w mym poglądzie na świat rezerwuję dużo miejsca dla radości i pogody, mimo, iż nie uważam się za łatwego i płytkiego optymistę, niedostrzegającego otchłani zła, krzywdy i niedoli ludzkich losów, całej ułomności całego tuż-obok-świata. W swoim czasie ulegałem wpływom warietyzmu, owemu nurtowi, a może raczej sposobowi myślenia, modnemu w mym pokoleniu w latach międzywojennych, gloryfikującemu wszechstronność przeżyć i kult siły, sprytu, przebojowości życiowej, a lekceważącemu „naiwną" moralność. Mógłbym przytoczyć mnóstwo książek autorów o nazwiskach bardzo ważkich w kulturze współczesności, które wpłynęły na moje warietystyczne poglądy, są to jednak sprawy zakończone wraz z młodzieńczością, zetlałe do szczętu w pożarach ostatniej wojny, z której palenisk wygrzebać mogłem już tylko najhartowniejsze prawdy moralne.

Grzebiąc w odległej przeszłości znalazłem wreszcie książkę, a raczej broszurę, która — wydaje mi się — wpłynęła decydująco na mój światopogląd, albowiem dopiero po jej przeczytaniu pojąłem, co to jest światopogląd i że trzeba go mieć. To był koniec nieświadomości i początek żmudnej drogi, zawiłej i tonącej początkowo w ciemnościach, ginącej w lesie pytań, na które trzeba było samemu znaleźć odpowiedź. Książeczkę napisał prof. Ignacy Chrzanowski, nazywała się: „Za co kochamy Pana Tadeusza?" i wyjaśniała mi doskonale, że moja gorąca miłość do mickiewiczowskiego arcydzieła zasadza się na tym, że jest ono dobre, prawdziwe i piękne. W ten sposób przez Chrzanowskiego zetknąłem się z Platonem i odtąd zacząłem maszerować ku poglądowi na świat. Po drodze zatrzymywałem się w przeróżnych, jakże dziwnych gospodach. Pisać trzeba o gospodach zbudowanych po 1850 roku i tu znów uwaga odnośnie sformułowania ankiety: z trudnością przychodzi mi wypunktowanie książek, bo myśl moja wraca ciągle do autorów. Mógłbym wiele pisać o wpływie Żeromskiego na kształtowanie się mojej postawy moralnej — widzę w tej chwili dobrze, jak wiele zostawił on we mnie swej namiętnej pasji walki z krzywdą, głupotą i podłością, jak wiele głodu dobra i uwielbienia dla czystości intencji posiał w mym sercu — trudno mi jednak wyprowadzić ten wpływ z poszczególnego, tego czy innego dzieła wielkiego pisarza. To samo dotyczy Sienkiewicza, mego wspaniałego nauczyciela barwności życia i ludzi oraz międzyludzkich stosunków, opartych o dogmaty honoru, miłości, patriotyzmu i przyjaźni. To samo dotyczy Jacka Londona, tego niesłusznie zapoznanego, żarliwego poszukiwacza szlachetności instynktów w człowieku, który całą swą twórczością uczył mnie obowiązków mężczyzny w otaczającym go świecie. Dotyczy to w części także Anatola France'a, który miał na mnie wpływ osobliwy, a zapewne sprzeczny ze swymi własnymi zamiarami. Nie wydaje mi się, aby France napisał „La rôtisserie de la Reine Pédauque" z myślą o propagandzie katolicyzmu, a tymczasem nic nigdy nie przejęło mnie równie gorącą sympatią dla stanu duchownego jak postać księdza Hieronima Coignard. Powie ktoś: — co innego światopogląd, a co innego sympatie... — a ja mu na to: — nieprawda, sympatie to skromna podstawa uczciwie przeżytych światopoglądów! Antyklerykał France chyba mimowoli opromienił takim blaskiem niezwykłego uroku swego epikurejskiego księdza-rezonera, obdarzył go taką głębią szlachetnej mądrości i najprawdziwszej pokory, że zdołał wydobyć i zapalić całą słoneczność katolickiej nauki o skrusze i przebaczeniu, ową radosność i złoty uśmiech katolicyzmu, o którym z tęsknotą pisali

Chesterton i Hilary Belloc. Mało kto uczył mnie tak przejrzyście i jasno czaru chrześcijańskiej dobroci, jak sceptyk France swą „Zbrodnią Sylwestra Bonnard". I jeden zrobiłbym wyjątek dla książki, wyłączonej z dorobku autora: byłby to mój ukochany „Klub Pickwicka", ale byłby to zarazem chwyt niedozwolony, bowiem książka ta ukazała się przed 1850 rokiem.

Błędem byłoby zwężać odpowiedź na ankietę, wskazując książki kształtujące pozytywnie pogląd na świat. Myślę, że w procesie formowania się mego światopoglądu wiele zawdzięczam książkom, które wywołały we mnie negację i gwałtowny sprzeciw, mobilizując mnie do wypracowania ideowych norm odporu i zastępstwa. „Mein Kampf" Adolfa Hitlera był dla mnie wspaniałym etapem w walce o zrozumienie chrześcijańskich ideałów. Odruch obrony przed niesłusznością, prowadzący wprost ku katolicyzmowi i liberalizmowi, towarzyszył mi w czasie lektury Nietzschego. Wertując ideową literaturę pozytywizmu dostrzegałem fałszywość założeń i bezowocność wysiłków tego potężnego ongiś, a pokutującego dziś jeszcze w postawie scientystycznej, nurtu myślowego, któremu proste tylko zestawienie wypadków dziejowych ostatnich kilkudziesięciu lat dowodzi jego nieprawdy i nieprzydatności. To samo dotyczy beletrystyki. Nie ulega wątpliwości, że skuteczniej zbliżali mnie ku religii Céline, a później Sartre, niż jakakolwiek „budująca" lektura. Mobilizacja sprawnej negacji przeciw literaturze behavioryzmu, pesymizmu, beznadziejności i bezsensu istnienia stawała się ważkim faktorem pracy nad mym poglądem na świat.

Po wojnie zetknąłem się z pismami Maritain'a i neotomistów. Lektura ich była dla mnie ważnym przeżyciem, aczkolwiek nie nosiło ono cech przełomu czy olśnienia. Wydaje mi się, iż rzetelne przełomy i olśnienia są niezmiernie rzadkimi zjawiskami, ofiarowanymi bardzo nielicznym w ludzkości, przeto nie należy nadużywać tych wyrazów. Nie wierzę, aby ludzie zmieniający swe przekonania i ideologie byli w stanie zmieniać równocześnie swe światopoglądy; niektórym wprawdzie taka ewentualność wydaje się możliwą, są to jednak osoby wewnętrznie rozdarte. Postawę światopoglądową buduje się latami całymi w trudzie drobniutkich spostrzeżeń, z których nie zawsze jasne wnioski formują nie zawsze klarowny pogląd na świat. Światopoglądowa „mętność" jest zjawiskiem najbardziej powszechnym. Dopiero zetknięcie z definiującym i syntetyzującym dziełem filozoficznym wyzwala z nas i pozwala nam pojąć mnóstwo przeczutych i przeżytych treści. Byłem, jak sądzę, oddawna przygotowany na przyjęcie tych prawd, które znalazłem w tomizmie, nie potrafiłem jedynie sam ich nazwać, sformułować, określić. Podobnie jak na „Sept leçons sur l'être" zareagowałem na „Gesellschafts-

krisis der Gegenwart" Wilhelma Röpke'go, w którym to dziele znalazłem mocną podbudowę dla mej liberalistycznej postawy.

Kocham dociekliwość ujętą w celny, zręczny, pełen humoru skrót pojęciowy, ale podaną wraz z środkiem zaradczym na ujawniane zło, głupotę lub brzydotę. Nie znoszę jałowej krytyki chorych na żółć, ambicję i własną przemądrzałość magów, nabitych teorią jak starym włosiem. Dlatego jestem po stronie wielkich ironistów. Ironia, zaklęta w wydrukowane słowo, jest tym przedziwnym elementem, który stanowi środek zaradczy sam w sobie, ulotny, pełen wdzięku i błahy napozór, ale skuteczniejszy od całych ton koncepcji i systematów. Chodzi tylko o gatunek tej ironii i o jej służbę. Cenię ironię gryzącą, ale kocham dobrotliwą. Dostrzegam wyraźną nić, biegnącą i łączącą Diderota i Woltera z Bruce Marshall'em i Giovanni Guareschi, mimo, że pierwsi życie poświęcili zwalczaniu religii, a drudzy pracują dziś dla niej uporczywie i z sukcesem. Ale i pierwsi i drudzy są wspaniałymi ironistami, łączy ich metoda spoglądania na świat, chociaż dzieli ich światopogląd. Pierwsi są mi dalecy, drudzy — bardzo bliscy, pierwszym zazdroszczę celności metody, drugim jestem wdzięczny, że ją podjęli w imię wspólnych ze mną ideałów. Dlatego też otwarcie mogę przyznać, że spowiedź umierającego marynarza w „Chwale Córy Królewskiej" — mimo swej czarującej przekory, a może dlatego — więcej mi dała moralnej pożywki, niż wspaniałe mistrzostwo intelektualne i formalne Grahama Greene'a, którego podziwiam, ale który mi nie pomaga.

Zygmunt Kubiak (Warszawa)

Książki, które odegrały w moim życiu ważną rolę, wymieniam mniej więcej w porządku chronologicznym (wg kolejności ich poznawania), nie dzieląc ich na działy według dziedzin.

1. **Poezje Leśmiana i Staffa** oraz **„Żywe kamienie"** Berenta (obok utworów literatury dawnej, przede wszystkim — Homera) były dla mnie największymi przeżyciami artystycznymi w okresie, gdy wyrastałem z wieku dziecinnego. Berenta nie rozumiałem jeszcze dostatecznie, ale potem stopniowo odkrywał mi się sens tej książki. Przyczyniła się ona do rozbudzenia zainteresowań historycznych.
2. **Książki Tadeusza Zielińskiego**, a przede wszystkim cykl pt. **„Religie świata antycznego"**, w największym stopniu obudziły we mnie pragnienie głębszych studiów nad kulturą. Ideologia Zielińskiego była w moim życiu pierwszą intelektulnie przemyśliwaną formą światopoglądu religijnego (takie słowa jak „Ludzkość", „Prawda", „Piękno", pisałem z dużej litery!). Były to ostatnie lata wojny.

3. W przejściu od takiej religii abstrakcyjnej do katolicyzmu i w zbliżeniu się do istotnego sensu współczesnej problematyki społecznej — pomogły mi najwięcej następujące książki:

a) esseje Chestertona, a zwłaszcza **„The Everlasting Man"**. Żaden pisarz współczesny nie zdecydował w takim stopniu, jak Chesterton, o moim stosunku do ortodoksji katolickiej. Chesterton pokazał mi związek między wielkimi ideami a konkretnymi sprawami codziennego życia;

b) problematyka społeczna docierała do mnie przede wszystkim z osobistych kontaktów i z prasy powojennej. Książki spełniały tu początkowo tylko rolę pomocniczą (**„Ludzie bezdomni" Żeromskiego, „Cytadela" Cronina** i inne);

c) w ewolucji „od Zielińskiego do Chestertona" odegrało ważną rolę zainteresowanie dla średniowiecza, obudzone kiedyś przez Berenta, odświeżone (i wzbogacone innymi aspektami) przez lekturę powieści **„Kamienie wołać będą" Hanny Malewskiej.** (Sygrydę Undset poznałem później);

d) w porządkowaniu tych wszystkich elementów w mojej głowie pomógł mi bardzo **„L'Humanisme intégral" Maritain'a.**

4. Z książek czytanych w ciągu ostatnich dwóch lat największe wrażenie na mnie zrobiły (mówię oczywiście tylko o książkach ostatniego stulecia): **„Sedno sprawy"** Graham'a Greene'a, **„Lord Jim"** Conrada. Razem z wyborem **pism Newmana i „Les Fleurs du Mal" Baudelaire'a,** ułatwiły mi one zrozumienie pewnego doniosłego aspektu chrześcijaństwa, aspektu szczególnie zagrożonego w naszych czasach. **„Le Catholicisme" de Lubac'a** pomógł mi w zrozumieniu, że ten „egzystencjalistyczny" aspekt chrześcijaństwa i naszej kultury zagrożony przez tendencje antydramatyczności, nie może być broniony na pozycjach indywidualistycznych. De Lubac niezwykle głęboko ukazuje ideał przygotowywania Królestwa Bożego.

„Qu' est-ce que le personnalisme" E. Mounier'a. Ta książka powiedziała mi bardzo wiele o społecznym i aktywnym (postulat skuteczności) charakterze moralności chrześcijańskiej.

„Illusion and Reality. A study of the sources of poetry" Christopher'a Candwell'a. Książka będąca próbą materialistycznej teorii kultury, genialna (choć bardzo jednostronna), umocniła we mnie przekonanie o stojącej przed nami konieczności pracy nad budowaniem realistycznej teorii kultury (Maritain jest znacznie mocniejszy w normach niż w eksplikacji), niezbędnej dla uczynienia chrześcijańskiego ideału historycznego (przygotowywanie Królestwa Bożego) czymś rzeczywiście żywym w świadomości społecznej.

„La signification du marxisme" O. Desroches O. P. Zwłaszcza rozdział zestawiający materializm historyczny z chrześcijańską teologią historii dał mi głębsze rozumienie moralnej problematyki marksizmu i stosunku chrześcijaństwa do marksizmu.

Prof. Karol Górski (Toruń)

Naogół większy wpływ wywierały na mnie wykłady i rozmowy, niż książki, których lektura była skutkiem rozmów i wykładów. Tak więc w szkole w ostatnich klasach wielki wpływ wywarła na mnie apologetyka Bartynowskiego, na uniwersytecie Gilson E., „Le thomisme", ale zarówno w pierwszym wypadku, jak i w drugim żywe słowo poprzedziło książkę (lekcje katechety ks. Hergeta, za czasów uniwersyteckich odczyty o. Jacka Woronieckiego i ks. rektora A. Szymańskiego).

Prof. Henryk Elzenberg (Toruń)

Na wstępie i dla wyjaśnienia niektórych osobliwości tej odpowiedzi dobrze może będzie (obok dalekiej i zamierzchłej daty urodzenia: 1887) podać z biografii autora jeszcze dwa fakty, które w sposób bardzo swoisty określają jego oblicze. Pierwszy — to że całe prawie wykształcenie i inicjację kulturalną otrzymałem poza Polską, we Francji, a na szczeblu niższym — w Szwajcarii; tym tłumaczy się nikłość, w moim rozwoju, wpływów polskich a przewaga francuskich. (Wpłynął na mnie silnie polski romantyzm, ale to już nie wchodzi w temat ankiety). Fakt drugi — to pewna fatalna — równie zawiniona jak ciężko odpokutowana — sprzeczność życiowa: z racji spełnianej funkcji społecznej pozwoliłem się zbyt jednostronnie zaliczyć do cechu uczonych, gdy tymczasem moja postawa najistotniejsza postawą uczonego nigdy nie była, raczej trochę artysty, lecz zwłaszcza moralisty, filozofa kultury, układacza „tablic wartości". Stąd bynajmniej nie przypadkowe niewymienienie w odpowiedzi żadnego dzieła z zakresu nauk specjalnych. Czy to dobrze czy źle (ja osobiście nie tym w całej sprawie się martwię) faktem jest, że nigdy żadna książka tego rodzaju, i to nie tylko z lat 1850—1950, nie wywarła na mnie wpływu dość przemożnego, by w zwięzłym syntetycznym skrócie dziejów mojego rozwoju był on godny zanotowania.

Po wstępnym tedy na pół jeszcze chłopięcym rozejrzeniu się w świecie literatury klasycznej i romantycznej, pierwszymi bodaj mistrzami okresu późniejszego, którzy się przyczynili do ukształtowania mnie w sposób trwały, byli **Renan** i — nie na równi z nim! — **Ibsen.** U Re-

nana (zrazu tylko w zwykłym „wyborze" jego pism, który z obowiązku szkolnego czytałem jeszcze w gimnazjum, znalazłem urzeczywistniony ideał myśli doskonale wolnej **od wewnątrz**, nieskrępowanej żadnymi z niej samej wyrosłymi uprzedzeniami, nie obciążonej grzechem sztucznego stawiania sobie słupów granicznych ze strachu przed popadnięciem w sceptycyzm lub nieokreśloność. Jednocześnie oduczył mnie Renan raz na zawsze znanego pod nazwą „wolnomyślicielstwa" tępego stosunku do religii, i nauczył ją przynajmniej szanować a w pewnym też już może stopniu — rozumieć. Ibsen otworzył mi (**Rosmersholmem, Heddą Gabler, Budowniczym Solnessem** i szeregiem innych sztuk z tegoż okresu) świat ostrej analizy psychologicznej, przy czym jednak tę analizę odczułem nie jako coś zaprzecznego, poczętego z uczuć wrogich, niszczycielskiego, ale jako docieranie do źródeł najgłębszej w duszach ludzkich poezji. Czyż miałbym wstydliwie zatajać, że z Ibsenem (miałem lat siedemnaście!) współzawodniczył jakiś czas **Bourget** nie pamiętam już jakim tomem swych nowel? Ten sam Bourget w swoim **Essais de psychologie contemporaine** dał mi poznać w syntetycznym ujęciu francuskie pokolenie poromantyczne, z którym się odtąd na zawsze poczułem uczuciowo związany.

Mniej więcej w tym samym czasie i przez jakieś pięć lat następnych poezja **Leconte de Lisle'a (Poèmes atiques, Poèmes barbares, Poèmes tragiques)** sprecyzowała u mnie i utrwaliła pesymistyczne spojrzenie na rzeczywistość, które — przyznaję — wciąż jeszcze jestem skłonny uważać za pierwsze i przyrodzone, choć może nie ostatnie na nią spojrzenie człowieka inteligentnego i czującego. Był to wpływ ze wszystkich może najgłębszy, punkt wyjścia dla nieskończonych prac i wysiłków, by pesymizm czy to przezwyciężyć czy to włączyć go w swą substancję odbierając mu jad i złowrogość. W latach uniwersyteckich do Leconte de Lisle'a dołączył się **Flaubert**, z którego korespondencji bardziej jeszcze niż z samych powieści zaczerpnąłem pewien ideał estetycznej skończoności i doskonałości, jak niemniej zdecydowanie estetystyczną (później wielokrotnie kontrolowaną i w końcu przekształconą w pewną odmianę szerzej pojętego perfekcjonizmu) koncepcję życia samego. Nieco później w tym ostatnim kierunku oddziałała również w innej tonacji znana książka **La Sizeranne'a Ruskin et la religion de la beauté**; miałem w czasie tej lektury lat dwadzieścia cztery. Antycypując mogę tu dodać, że w okresie już nieco późniejszym, po ostatecznym powrocie z Europy Zachodniej do Polski, zarówno ten wymieniony ostatnio jak i ów pierwszy, ściśle artystyczny wpływ Flauberta został dodatkowo wzmocniony oddziaływaniem **Berenta (Próchna** bardziej niż **Oziminy**, i znów później bardzo silnie — **Żywych Kamieni)**. Obok Wyspiańskiego — co do którego byłbym jednak w pewnym kło-

pocie powiedzieć, czym właściwie mnie zdobył — Berent jest na przestrzeni stu lat ostatnich znakomitym Polakiem, względem którego swój dług kulturalny odczuwam jako dług zasadniczy i „pierwszej" — jeśli wolno tak powiedzieć — „wielkości".

W okresie natomiast wcześniejszym, uniwersyteckim, w Paryżu, zaznaczył się obok tamtych i na długie lata utrwalił jeszcze jeden wpływ, do którego aluzję już na wstępie uczyniłem: **Nietzschego.** Wpływ ogólny, bez uchwytnej przewagi jakiejś jednej jego książki lub paru. Nie swoją etyką jednak Nietzsche mnie porwał (chociaż przy całej niechęci do pewnych przejaskrawień lub szaleństw odpowiadał mi jej indywidualizm), ale znowuż — jak kiedyś Ibsen — analizą psychologiczną, tym razem już rzeczywiście tą niszczycielską, zabójczą, stosowaną zresztą tym razem już nie do jednostek, ale do całych formacji kulturalnych lub nawet całych kultur i kręgów kultury: mam na myśli ten typ analizy, który znalazł swój wyraz np. w teorii „ressentiment", koncepcji „buntu niewolników", lub wreszcie chłodnym prześwietleniu krytycznym tzw. „instynktu prawdy", uczonego jako typu ludzkiego, życia oddanego w służbę poznaniu. W etyce porywająca była sama tylko rewolucyjność, nie tej rewolucyjności kierunek. Poza tym pouczył mnie przykład Nietzschego, że do najwyższych osiągnięć zdolna jest nie tylko myśl prowadzona, jak się to chętnie mówi „porządnie", skrupulatnie przestrzegająca dyrektyw logicznych i metodycznych, ale i ta „nieporządna", czy to natchniona, ekstatyczna, emocjonalna, czy skokowa i aforystyczna, — nie mówiąc o zasadniczo i świadomie intuicyjnej, której problem inni myśliciele lepiej stawiali. Przekonanie to stało się źródłem niektórych bodaj najgłębszych i najtrwalszych w moim życiu antagonizmów; wrogiem moim odtąd stawał się każdy, kto człowiekowi myślącemu odmawiał prawa do takiego również typu myślenia.

Z lat po trzydziestce dwa już tylko mogę podać wypadki wpływu dalej sięgającego. (Były inne, ale przyszły nie ze stulecia, którego dotyczy ankieta). Pierwszy — to pewna względna stabilizacja moich poglądów w wyniku zapoznawania się z etycznymi książkami **G. E. Moore'a:** małą **Ethics** i zwłaszcza wielkimi **Principia Ethica** (które najpierw poznałem w przekładzie Znamierowskiego). Pod względem merytorycznym i w zakresie filozofii wartości przyczyniły się one do mego — z niezbędnymi zastrzeżeniami — mniej więcej już ostatecznego umocnienia się na tak dziś atakowanych pozycjach obiektywizmu i antyrelatywizmu. Pod względem zaś formalnym stworzyły przeciwwagę dla wpływu Nietzschego, ratując i pogłębiając moje uznanie dla myśli logicznej i ścisłej, raz po raz — w moim przekonaniu — kompromitowanej u nas przez nadużycia i sekciarstwo szkoły lwowsko-warszawskiej. Wbrew jej trochę nierzeczowym „wpływom na opak" Moore podtrzymał

we mnie wtedy szacunek dla czystej racjonalności; dołączyli się do niego później inni Anglicy.

Drugim zaś w tych latach późniejszych, ostatnim tu wchodzącym w rachubę, był — około czterdziestki już — wpływ **Gandhiego.** Główną rolę odegrała tu najpierw książeczka o nim Romain Rollanda, później wybór własnych jego artykułów z **Young India,** czytanych w tłumaczeniu francuskim...

Krystyna Popiel (Pewel Mała)

...Jedyną książką, która „odegrała decydującą rolę w ukształtowaniu mego poglądu na świat oraz postawy moralnej" jest — tak, jak chyba dla każdego katolika — Ewangelia P. N. Jezusa Chrystusa wraz z Dziejami i Listami Apostolskimi, ale... nie należy do twórczości ostatniego stulecia.

Poza tym światopogląd nasz i postawę moralną kształtuje przede wszystkim środowisko i wychowanie oraz wiele innych czynników, do których zaliczam i książkę. Wiadomo, że są książki, które się „przeżywa", zwłaszcza w młodych latach i to przeżycie pozostawia pewne ślady w osobowości człowieka.

Sięgam więc wzrokiem wstecz i szukam tych „przeżyć".

Trafiam na książkę o wartości literackiej żadnej: Cojazzi „Piotr Jerzy Frassati". Przeczytałam ją, mając lat 25 jednym tchem i choć złościłam się, że jest tak źle napisana, przeżywałam ją głęboko. Czy utwór literacki? Nie. Postać młodego, współczesnego świętego, który mając jak ja 25 lat, był już „gotowy" dla nieba. Czy był to decydujący wpływ książki? Nie. — To za jej pośrednictwem tylko była mi wówczas dana łaska przemiany życia. „Duch tchnie, kędy chce, a głos jego słyszysz, choć nie wiesz skąd przychodzi i dokąd idzie".

Później cały szereg życiorysów i wspomnień konwertytów miało duże znaczenie w moim życiu (uwaga: w ankiecie brak działu: życiorysy i pamiętniki): Jacques Rivière, Ernest Psichari, Retté, Verkade, Huysmans i wielu innych, a w pierwszym rzędzie Johannes Joergensen. Jego „Le livre de la route", „Pélerinages Franciscains", „La Monté de l'Alverne" oraz „Vie de St. Francois d'Assise" prowadziły mnie w pieszej pielgrzymce po eremach umbryjskich od Greccio po Alvernę i wywarły istotnie bardzo silny wpływ na mój stosunek do świata, stawiając mi przed oczy franciszkańskie umiłowanie piękna w ubóstwie i prostocie.

Pamiętam powieści i dramaty, które gorąco przeżywałam, nie był to jednak nigdy wpływ trwały i decydujący, dla tego w tak sformułowanej ankiecie nie ma dla nich miejsca.

Wiem, że odpowiedź moja da Redakcji nie wiele, gdyż jest to wyznanie nie intelektualisty, a przeciętnego człowieka czynu, którego światopogląd formuje nie słowo pisane, a żywe i żywy przykład, czyli życie samo. Niechże jednak i takiego głosu nie zabraknie w ankiecie „Znaku", która oby znalazła zrozumienie i oddźwięk w naszym społeczeństwie.

Prof. Irena Sławińska (Lublin)

Ankieta „Znaku" wprawiła mnie w niemały kłopot. Jakże tu dokonać selekcji? Jak spod nawarstwiających się przeżyć lektury wydobyć to właśnie, co zaczyna nową warstwę? Bo przecież o to głównie chodzi, nieprawdaż? O książki przełomowe, które wstrząsnęły, zdecydowały o jakimś nowym torze, o jakimś kolejnym nawróceniu ku Prawdzie.

Ale najpierw — jeśli już mam ustalać wkład lektury w moją ewolucję — o książkach, które mnie najbardziej w pewnym okresie życia od tego toru odwiodły, zacierając jasne rozeznanie zła i dobra. To Dostojewski, Tołstoj, Romain-Rolland (Zbrodnia i kara; Sonata Kreutzerowska; Zaczarowana dusza). Zapewne brzmi to paradoksalnie, ale było właśnie tak, właśnie oni, właśnie te książki, przeczytane jednym tchem w ciągu pierwszych pomaturalnych wakacyj. Ich bardzo decydujący wpływ uświadamiam sobie ze szczególną ostrością, choć dziś oczywiście oceniam je — dorosłymi oczami — inaczej.

Wypadnie zapewne trzymać się chronologii tych spotkań z książkami. Niewątpliwie przecież wielką rolę gra tu wiek czytelnika. Wśród moich „młodych" przeżyć wymienić trzeba „Krystynę, córkę Lawransa" Undset, (którą, jak zauważyłam, mężczyźni odkładają zniecierpliwieni), rzecz uczącą prawdy o sobie, często bezlitosnej i upokarzającej. Może nie będzie zbyt śmiałe uogólnienie, że moja generacja, która właśnie w trzydziestych latach ustalała swoją postawę moralną i religijną, szczególnie żywą reakcją witała wszystko, co zrywało maskę z mitów psychologicznych, hagiograficznych, historycznych. „Krystynę" przeżyłam jako książkę demaskatorską, odkłamującą kobietę.

Na ten sam niemal okres przypada spotkanie z Mauriakiem. Bernanosem i Claudelem. Wszyscy trzej na pewno zostawili jakiś trwały ślad. Z Mauriaca — chyba najbardziej „Mystère Frontenac" z sylwetką Iwona na pierwszym planie i wracającym refrenem: „Odnowię zawsze samotność dokoła ciebie". Bernanos wszedł w moje życie jako autor wstrząsającego „Pamiętnika wiejskiego proboszcza" i „Radości". Claudel — ze względu na „Jeune Fille Violaine". Dla zamknięcia kręgu Francuzów trzeba tu dorzucić Rimbauda. Ileż razy prześladowało mnie adagio: „Nous ne sommes pas au monde!"

Ponurość Mauriaca równoważył równocześnie niemal czytany Chesterton: spośród licznych poznanych wówczas książek chyba najbardziej zaważyła „Kula i Krzyż". Nieco później przywiązałam się szczególnie do „Wieczystego Człowieka" (The Everlasting man), znajdując w nim mnóstwo apologetycznych argumentów — i cudowną poetycką metaforykę. W uniwersyteckich latach pasjonowaliśmy się przez jakiś czas (spóźniona to już była pasja!) freudyzmem i psychoanalizą. I nie żadne dzieła naukowe odwiodły nas od tego „hobby", ale „Chusta Weroniki" Gertrudy Von Le Fort. Pokazała nam, na czym polega zdrowa terapia katolicyzmu. I wreszcie — przed samą wojną odkryta — „La Femme Pauvre" L. Bloy, straszliwa książka, której nie zapomnę. Czy podobna przejść spokojnie obok słów: „...La Femme n'existe vraiment qu'à la condition d'être sans pain, sans gîte, sans amis, sans époux et sans enfants et que c'est comme cela seulement qu'elle peut forcer à descendre son Sauveur?"

Uświadomiłam sobie teraz: żadnej polskiej powieści! Czy to możliwe? Chyba jednak tak! Niewątpliwie jeszcze w gimnazjum wielkim przeżyciem były „Popioły" czy „Walka z Szatanem", także dojrzała Orzeszkowa, wstrząsał odważny rewizjonizm „Krzyżowców". Nie te jednak książki zbudowały mi pogląd na świat.

Z zakresu literatury polskiej jedną tylko pozycję muszę wymienić z głębokim przekonaniem: Liebert. Jego metaforyka, jego obraz „Jeźdźca Niebieskiego", Łowcy, tropiącego człowieka trwał zawsze świeży i mówiący.

Tyle o wpływie literatury pięknej z okresu kształtowania postawy religijnej i moralnej. Z powojennej lektury wielkim wstrząsem stała się dla mnie wspaniała pointa „The Power and the Glory" Greene'a. I jednym tchem tuż obok chcę wymienić „Z kraju milczenia" Żukrowskiego, książkę, która w chwili powszechnej dewaluacji człowieka pomogła na pewno wielu spośród nas odbudować wiarę w człowieka. I wtedy dopiero — naprawdę spotkałam Norwida...

W tych latach przedwojennych prócz wymienionego już Chestertona wiele mi dał K. Adam: „Istota katolicyzmu", sporo praktycznych problemów podsunęły „Rozważania" Kasznicy (dziś wydają mi się bardzo anachroniczne! Przeciętny katolik młodszego pokolenia jest już chyba poza tą problematyką np. w zakresie stosunku do liturgii — wiele zmieniło się od tej pory!). Zupełnie osobne miejsce należy się tu maleńkiej książeczce niewielu zapewne znanej: „Rozmowom Mistrza z Nazaretu" ks. Henryka Hlebowicza. Ale tu z pewnością do uroku książki dołączył się potężny wpływ niezwykłej osobowości.

Ze świeższych spotkań nie mogę pominąć paru przynajmniej rzeczy: rozważań Zawieyskiego „Owoc Czasu Swego", „Dziejów Chrystusa" Daniel-Ropsa, także niezapomnianych książek Lewisa: „The Screwtape's

Letters", „Beyond the Personality" i tych dialogów o piekle (nie pamiętam tytułu). Ich problematyka moralna wydaje mi się wręcz rewelacyjna!

Lista moich zobowiązań w stosunku do książek z pewnością nie jest pełna. Niech przemilczenie czci te inne — przemilczane!

...Naturalnie wypowiedź moja okaże się straszliwie banalna, zaś książki przeze mnie wymienione powtórzą się w całym szeregu listów. Ale to jest chyba „stygmat pokolenia", przynajmniej pewnej jego formacji.

Wacław Rola (Warszawa)

Jest mi właściwie bardzo trudno udzielić na postawione w ankiecie pytania odpowiedzi zupełnie pewnej, jasnej i lapidarnej.

Na czym ta trudność polega? — Urodziłem się i wychowałem w środowisku katolickim i został mi od razu wytyczony pewien kierunek światopoglądowy i moralny — o wpływach więc lektury na „ukształtowanie mego poglądu na świat oraz postawy moralnej" mówić mogę chyba tylko w sensie pewnego oddziaływania „mobilizującego", intensyfikującego i wzbogacającego moje przeżycia, doświadczenie, wiedzę. Zresztą — i tu trudność druga — bardzo boję się mówić o swoim światopoglądzie i postawie moralnej jako o czymś już „ukształtowanym", wykrystalizowanym, „gotowym". Sądzę, że jest wręcz przeciwnie — należę do zupełnie najmłodszego pokolenia piszących, stoję dopiero u progu tzw. drogi życiowej, zaczynam dopiero samodzielnie myśleć, wychodzić — czy raczej próbować wychodzić — poza to, co zostało mi dane. Nie potrafię więc chyba wyłowić z sumy moich lektur tych pozycji, które wpłynęły na mnie w sposób „przełomowy" czy choćby „decydujący" (może poza naukami specjalnymi); mogę wymienić tylko te, które — jak mi się wydaje — dały mi najwięcej, co przecież może oznaczać, że zapełniły akurat jakąś lukę w moim światopoglądzie i postawie. Lektura dała mi — sądzę — rzeczywiście dużo, ale w fikcyjnym jej harmonogramie trudno mi doszukać się jakiegoś zupełnie niesłychanego „wyskoku". Jeśliby się zaś i taki znalazł, to chyba — i tu trudność trzecia — poza dolną granicą czasową 1850 roku, nakreśloną przez ankietowe pytania.

1. Jeśli więc chodzi o powieść, to najgłębiej chyba przeżyłem „Dzieciństwo" Lwa Tołstoja. Dlaczego? — jest to dla mnie najpiękniejsza książka tego autora, najbliższa mi dzięki swej zasadniczej odrębności w widzeniu świata, dzięki spojrzeniu nań tak ogromnie świeżo i tak głęboko trafnie. Brzmi to dość dziwnie, jeśli już nie dziwacznie, ale doprawdy nie potrafię określić tej przyczyny dwoma słowami.

2. Poezja — oczywiście Staff, którego każda niemal strofa jest dla mnie wielką umiejętnością odcyfrowania właściwego sensu zjawisk, którego każda metafora — a metaforę nazwał kiedyś prof. Evans „metafizyką poezji" — urzeka mnie prawdziwością, pełnym godności i przekonania klasyfikowaniem rzeczywistości, jej wartościowaniem i poetyckim „porządkowaniem". Trudno mi powiedzieć, który tom Staffa dał mi najwięcej — zacząłem jego lekturę od „Snów o potędze", ale były one tylko początkiem „wielkiej przygody", jaka mnie nad tą lekturą spotkała.

3. W dziale filozofii i religii wymienić mogę dwie zasadnicze pozycje: „Katolickość tomizmu" o. Jacka Woronieckiego i — choć jest to właściwie dzieło sztuki — „Owoc czasu swego" Jerzego Zawieyskiego. O. Woronieckiemu zawdzięczam pierwsze poważniejsze zetknięcie się z tomizmem (choć za skromne tego zetknięcia wymiary tylko ja ponoszę winę!), Zawieyskiemu zaś coś, co może jest narazie jej pierwociną, zaczątkiem, ale chciałbym, aby stało się moją postawą moralną.

4. Książkę prof. Konrada Górskiego „Poezja jako wyraz" wymieniam jako jedną z pierwszych moich lektur z dziedziny teorii literatury i jako pozycję, która zadecydowała o wykorzystaniu wszystkich lektur następnych oraz o moich estetycznych poglądach i wyobrażeniach. Przeczytane jednocześnie studium tegoż autora o Mauriac'u w znacznej mierze wpłynęło na moje próby krytyczne, na moje pierwsze samodzielne przemyślenia i sądy. Wiem, że jestem bardzo niegodnym uczniem prof. Górskiego jako początkujący krytyk, — ale jednak ośmielam się uzurpatorsko uważać za jego najskromniejszego ucznia.

Przekonanie, że sens tej ankiety zasadza się na bezwzględnej szczerości udzielonych odpowiedzi, każe mi tak właśnie je formułować, choć zdaję sobie sprawę, jak bardzo dowodzą one wprost kawałkowania lektury i „wydziobywania" z niej tych ziaren, których pragnienie akurat się odczuwa. Ale na tym chyba polega często istota decydujących wpływów lektury na życie i postawę człowieka, tu przecież tkwi także tajemnica tzw. „ulubionych" książek.

Maria Zientarska (studentka Uniwersytetu Warszawskiego)

Ograniczę się właściwie do jednego punktu ankiety, mianowicie trzeciego. Wymienię rzecz znaną zapewne:

1) „Dzieje duszy" św. Teresy. Długo z książką tą obcowałam, lubię do niej powracać, jako że już za pierwszym zetknięciem zrobiła na mnie wrażenie miłej zachęty do wglądnięcia w siebie, wszczęcia pracy nad urabianiem materiału, jakim rozporządzam. Miałam wówczas przekonanie, że znalazłam, czego szukałam.

2) Encyklika papieska Piusa XII: „O Mistycznym Ciele Chrystusa" — dostała mi się do rąk przypadkowo. Pamiętam, że zapamiętale wypisywałam z niej pewne fragmenty, po kilka razy odczytywałam inne, by nic nie uronić z tak bogatej w treść głęboką książeczki. Przekonała mnie, że i szerokie masy wiernych, tych „pospolitych, szarych" katolików mają ważne, wskazywane przez Ojca św., zadania do spełnienia. Ugruntowała we mnie to, do czego dochodziłam wcześniej już, w chwilach skupienia, zastanowienia. Postanowiłam wtedy jak najmniej czasu poświęcać sobie; zmieniłam z czasem wewnętrzne ustosunkowanie się do ludzi, niepodzielających moich poglądów.

3) Biografia Piotra Jerzego Frassatiego (autora nie pamiętam) *). Sylwetka tego studenta, z którym innym ludziom zawsze było dobrze, dlatego zapewne wywarła na mnie większy wpływ aniżeli inne znane postacie, że wydała mi się przykładem praktycznego realizowania tez wyżej wymienionej pozycji. Nie bez znaczenia był czas, w którym żył Piotr Jerzy, stosunkowo nam bliski.

Zdzisław Jastrzębski (Lublin)

...Bywa, że ta sama książka w pewnej chwili dostarczy emocji, w innej pokrzepi, czasem — wyprowadzi z równowagi. Zależy, czego od niej oczekujemy zabierając się do czytania. Dzieło prawdziwe jest tak szerokie, że z jakiejkolwiek strony spojrzymy na nie, z jakimkolwiek nastawieniem, zawsze znajdziemy coś dla siebie w odpowiednim czasie. To jest ważny wskaźnik wartości dzieła. To jest przyczyną, że pewne dzieła są „popularne" w różnych środowiskach i w różnym czasie. Ja oczekuję od dzieła, by było nową, żywą rzeczywistością, odświeżało świat, by rozszerzało horyzonty myślenia i widzenia, by człowieka uczłowieczało.

Artyzm to jest konieczność istotna i wyróżniająca cecha bytu — dzieła. Ale pomyłką jest twierdzenie, że artyzm swoiście pojęty, z całym rusztowaniem techniczno-formalnym, jest celem samym w sobie.

Spróbuję jednak odpowiedzieć na pytanie. Przeraża mnie to słowo „decydującą". To słowo trochę niebezpieczne, dlatego nie postawię tu żadnego tytułu, żadnego autora, któryby odegrał decydujący wpływ na mój światopogląd. Zacznę od przyrody. W dużym stopniu oddziałały na mnie książki Curwooda wraz z „Puszczą" i „Sobolem i Panną" Weyssenhofa oraz Dygasińskim (W puszczy, Zając, Gody życia, As). Nie bez wpływu kiedyś był też Cooper i Grey Owl. Oczywiście, że ukochałem przyrodę przede wszystkim w czasie licznych raidów rowerowych i włóczęg po

*) Cojazzi (przyp. Red.)

polach i lasach, oraz przy ciężkiej pracy na wsi (jestem „mieszczuchem"). Książki ukazały mi naturę w odczuciu innych, nową, ale równie świeżą. Pokazały mi jeszcze coś więcej.

Odpycha mnie wszelka stylizacja. Trudno wskazać przykład konkretny: może Reymont, trochę Sienkiewicz.

Może najważniejszą rolę odgrywają w moim życiu książki, które jakgdyby odnawiają we mnie dziecięctwo ducha, pewną ufność i prostotę (bez rzewliwości i cierpiętnictwa — np. Konopnickiej). Tu wymienię chyba na pierwszym miejscu Selmę Lagerlöf, Marshalla — Chwałę córy królewskiej. Cronina, z poetów Lieberta, Baczyńskiego, Iłłakowiczównę, Rymkiewicza (tu typowa „Kołysanka zimowa). Są książki, które ukazują godność człowieka, otwierają perspektywę jego wyższego lotu, umacniają poczucie wartości, odkrywają w nim coś więcej niż wegetującą istotę zapatrzoną we własny brzuch i pępek. Tu stawiam głównie Conrada z Lordem Jimem na czele, Malewskiej — Żniwo na sierpie, Kamienie wołać będą, Ibsena — Peer Gyntha i Dziką kaczkę, Gołubiewa, Żeromskiego — Wierną rzekę, Zawieyskiego — Rozdroże miłości, z poetów — całego Norwida.

Oddziałują też na mnie utwory o męskiej sile wyrazu. Dla tej właśnie wielkiej siły lubię Majakowskiego; znajdzie się tu Czechowicz, Beka — Szosa Wołokołamska.

W dziale filozofii „postawię" na czele Maritaina („L'Humanisme intégral", Religia i kultura). On umocnił we mnie światopogląd katolicki, wyjaśnił wiele zagmatwanych pojęć, zbudował cały mój system myślenia i spojrzenie na sens dziejów. Sens i wartość tworzenia ukazał w „Situation de la poésie", częściowo w „Sztuce i mądrości". Lecz tę dziedzinę nie tylko on budował, choć innych nie wymieniam.

Nauki specjalne — ten punkt pozostawię bez odpowiedzi. Książek było wiele, które wpływały na mnie, lecz mniej na dziedzinę moralną; chyba o tyle, że wzbudzały we mnie podziw dla ludzkiej pracy i kazały mi ludzką pracę szanować, ale które to były książki — to już zbyt trudne pytanie.

T. Kowalczyk (Lublin)

...Jeżeli się traktuje pewną pracę, książkę jako kres pewien (a to jest zgubna dyspozycja ludzkiego umysłu: dążyć do pewnego kresu, jakiegoś wyczerpania bogactwa życia, nauki), to jest początkowe złudzenie, to nie może być trwałe u jednostek ekspansywnych i aż, powiedzmy, agresywnie nastawionych do życia. Nie znamy dróg, w swym rozwoju, ku którym dążymy, drogi są aż do końca — to jest dla tych, którzy nie mę-

czą się, których władze poznawcze i wolitywne nastawione są na całożyciowe doskonalenie się; a dla tych, którzy się męczą i szukają kresu jakiegoś, znalezienie go w książce, jak im się zdaje (w zdechłej skórze — jak mówił nieboszczyk Rey) już im wystarcza i chęci poszukiwania biorą w łeb; a niech się do tego jeszcze przyłączy za duże wyobrażenie o swojej wielkości i przez to w żywych książkach-ludziach nie będzie się dostrzegało postępu moralnego, siebie uważając w pewnym sensie za koronę, to umarł w butach, ten człowiek może powiedzieć: to i to było dla mnie decydujące.

...Chcę zaznaczyć, że nie miałem jeszcze kiedy czytać poważnych książek filozoficznych, nie mogę się powoływać na żadne doktryny, powagi, to są wszystko moje „koncypowania". Postawa krytyczna wobec całej kultury świadczy o moim samodzielnym „ja", odrzucenie wszelkich determinizmów świadczy o mojej odpowiedzialności wewnętrznej za samego siebie, to, co przyjmuję z książek i od ludzi tworząc swój świat, swoje najlepsze wartości, jak mi się zdaje, przechodzi przez moje ubóstwo i niedoświadczenie psychiczne, staję się o tyle bogatszy, zajmuję wobec tego taką a nie inną postawę, która pociąga konsekwencje dalsze i ważne nie tylko dla mnie; obserwuję reakcję mego otoczenia i środowiska pracy, są one bodźcami myślowymi dla mnie; wobec tego, że dążę do najlepszych wartości muszę się stale kontrolować. Bodźce wyboru elementów i moje reakcje to nie nieświadomość, nie utylitaryzm, nie oportunizm, praktyczność i tymczasowość zasad, to nie przypadek i chaos w człowieku dążącym, to nie inercja organizmu o pewnej napędowej sile życia — to determinizm, nazwijmy go, determinizmem Boga. Tutaj przychodzi z pomocą tradycyjna postawa katolika i wiele rzeczy się wyjaśnia. Nie wszystko się wyjaśnia, w człowieku zostaje pewien bezład jako produkt uboczny postawy, konsekwencja ułomności natury ludzkiej, ten bezład u natur słabszych przesłania zupełnie życie i jego cel; paradoksalne to się wydaje czasem i urasta do symbolu problemów, wiecznie żywych w ludzkości i wiecznie nierozwiązanych. Trzeba nie lada siły też, żeby swoim bezładem zainteresować innych, ale czy człowiek ma dużo siły? Dlatego są problemy, że człowiekowi brak siły przezwyciężenia swego bezładu, bo bezład zasłania cel i determinizm Boga w życiu — nazwijmy to dramatem życia człowieka. U natur silnych, skoro ten bezład natrafi na namiętność, a jeszcze zostanie podsycony lekturą odpowiednią, przesłoni wszystko i mogą one powiedzieć: to i to było dla mnie decydujące.

Natury silne, uaktywniające się na zewnątrz, pozostawiają po sobie książki jako pomniki swej aktywności i tego, co jest w człowieku trwałe, jako pomniki też ich stosunku do swojej odpowiedzialności wewnętrznej wobec wartości i rodzaju tej wartości, jako pomniki determinizmu Boga

i jego różnych objawów, ze stopniowaniem jakości przyniesionych przez tego człowieka, jego stosunku do tychże, jako pomniki wreszcie dramatu człowieka, przemyśleń czy korupcji impulsów i zmysłów. A teraz los przeżyć, stek sprzecznych oddziaływań i moja droga, urabianie mojej postawy, światopoglądu przez książki...

...Dzieła naukowe bardziej szybko stają się materiałem mechanicznym w większości kolidującym lub kulejącym światopoglądowo, bo przecież nie słyszy się o jednej czy pięciu teoriach, ale operuje się czy przerzuca dziesiątki teorii. Dzieło naukowe, żeby zaważyło u mnie na światopoglądzie, musi być dziełem geniuszu, pracy i myśli, a nie tylko pracy i myśli.

...Poniższe pozycje, które wymienię z powieści i z poezji, były pomocą ważną w moim rozwoju moralnym.

Krystyna córka Lawransa, to dzieło otworzyło mi rozległe perspektywy patrzenia na człowieka. Człowiek jest zawsze ciasnym, szczerość wyzwala go jakoś z ciasnoty, ale wobec hipokryzji otoczenia i czyhania na szczerość, aby ją wyśmiać w konkretnych sytuacjach życiowych — w wielkich dziełach należy jej szukać jako uzupełnienia swego świata. Undset uczy szczerego podejścia do życia, uczy również jego głębi. Po głębokim przeżyciu tego dzieła, moje spojrzenie na człowieka stało się inne. Nie to, że przesyciłem się refleksją, myśl poszła wyżej jakoś; psychologizm, pojęty bardzo ogólnie — to też nie istota wpływu Krystyny; miłość do wszystkiego — owszem, moja miłość wszystkiego podniosła się na wyższy stopień, a to dzięki uzyskaniu szerszej perspektywy spojrzenia na wszystko. Może najwięcej po Krystynie mój pesymizm topniał, Krystyna nauczyła mnie patrzeć na ludzi od strony ich duszy, litować się nad nimi i miłować ich. Zrozumiałem, że każdy człowiek jest biedny i każdy potrzebuje litości, miłości.

Krystyna zbliżyła mi świat w całej jego złożoności, kazała mi patrzeć na człowieka nie bez jakiejś mgiełki, ukazała złożoność człowieka na tle różnorodnej złożoności świata, życia i powiedziała, że szczęściem człowieka jest walka jego wewnętrznej prawości ze złem, fałszem, zakłamaniem, błędy i niedoświadczenia człowieka popełniane w tej walce nie liczą się. Prawość przyznaje się do błędów, prawość to jest pokora. Błędy są etapem na drodze walki, a spokój sumienia busolą, a przecież chodzi o moją zdolność do czynu. Prawość wewnętrzna, spokój sumienia są to konieczne dane do czynu w pełni ludzkiego i wielkiego. Krystyna walczy o siebie, Krystyna jest zdolna do walki, a przez to uczy dyscypliny wewnętrznej koniecznej do działania.

Krystyna uczy wyzbywać się sentymentów. Życie wtedy i tylko wtedy może być piękne, gdy się stanie na twardym gruncie. Mdłe sentymentalne uśmiechy i wszelka różowość obce mi są jako człowiekowi walczą-

cemu. Krystyna umie się śmiać, ale tylko śmiechem miłości po zwycięstwie, przynajmniej cząstkowym, fragmentarycznym, życie Krystyny jest pełne dzięki chęci wyczerpania go, postawie aktywnej, a i temu w jaki sposób pojmuje się cele życia. Właściwie pojętą postawę moralną umacnia to dzieło, a tym samym wpływa również na umocnienie światopoglądu...

...Święty Jan Bosco, Auffray'ego (nie wiem czy właściwie napisałem nazwisko autora). Dzieło czytane dość dawno, wybitnie wpłynęło na kształtowanie mych poglądów i światopoglądu... Św. Jan Bosco powinien się znaleźć w rękach młodzieży katolickiej. Tam jest świętości najmniej, a czynu wiele. Świętość niewidoczna w ogromie pracy ukryta, potem, gdy refleksja przyjdzie po przeczytaniu, uświadamia się...

Autor nie sili się na opisywanie świętości, opisuje czyny, pełna atrakcji książka, pełna czynu prowadzącego do świętości, ale o tym się nie wie. Ksiądz Bosco wcale o tym nie wiedział.

...Kwiatki św. Franciszka z Assyżu. Jaki mają stosunek do życia szaleńcy Boży? Głębia pokory tkwi w opowieści skierowanej do brata Leona, co jest doskonałym szczęściem. Doskonałym szczęściem, bracie Leonie, jest to, gdy my przyjdziemy w noc zimną, w pluchę, w ponurą noc jesienną do furty klasztornej i zastukamy, a odpowiedzą nam: Łotrzykowie jesteście a nie bracia mniejsi i zatrzasną przed nosem furtę: to jest doskonała radość, bracie Leonie.

W. Z. (Kraków)

Podawać będę książki w kolejności chronologicznej, w jakiej oddziaływały na mój rozwój duchowy. Dla lepszej orientacji wymieniam parę danych personalnych. Urodziłem się w roku 1910. Jestem nauczycielem szkół średnich w zakresie historii. Pochodzę z rodziny inteligenckiej. Wychowywany byłem w atmosferze umiarkowanie religijnej. Studia na U. J.

W średnich klasach gimnazjalnych uległem wpływom lektury młodopolskiej (marzycielskość, nastrojowość, egotyzm). Dość skutecznie przeciwdziałał temu wtedy **Makuszyński,** oraz późniejsza twórczość **Kasprowicza,** głosząc takie hasła, jak np. miłość bliźniego, prostota, postawa humoru wobec przeciwieństw życiowych, uniezależnienie się od ujemnych stron („skostniałe formy!") opinii otaczającego środowiska. Nieco później niektóre z tych haseł (walka z filisterstwem otoczenia) poparło czytanie **„Jana Krzysztofa" Romain Rolland'a.** Na pierwszym roku studiów uniwersyteckich wielkie znaczenie miało dla mnie zapoznanie się z metodą pracy naukowej w humanistyce. Takie książki, jak np. **Han-**

delsmana, Historyka i Langois-Seingnobos, Wstęp do badań historycznych, uczyły mnie ściślejszego i jasnego ujmowania zagadnień, konieczności dostatecznego uzasadniania twierdzeń, czujnego krytycyzmu, planowości i konstruktywności pracy. Wpływy te z dziedziny życia naukowego przenosiły się też na życie praktyczne. Równocześnie jednak niektóre powieści, jak np. **Conrad'a lub Rilke'go (Malte)**, wskazywały mi na irracjonalne strony życia, wymykające się możliwości ujęcia logicznego. Ci sami autorzy zarazem rozwijali we mnie uczucia, które pobudzały mnie do żywszych dążeń moralnych. Na dalsze lata studiów uniwersyteckich przypadają trudności wiary religijnej. Muszę nadmienić, że bardzo wcześnie wyrobiło się we mnie przekonanie o niższej wartości naukowej i artystycznej książek związanych z katolicyzmem, w porównaniu z pismami autorów niekatolickich. Kryzys religijny wynikał przede wszystkim z braku zaufania w wartość argumentów logicznych w tych sprawach. (Niechęć do... „scholastyki"). Żywo śledziłem rozwój współczesnej literatury i sztuki. Gdzieś pod koniec studiów (1934 r.) wpadła mi w ręce książka Stefana Napierskiego, Od Baudelaire'a do surrealistów. Książka ta dopomogła mi do uświadomienia sobie w jakiej ślepej uliczce znalazła się większość współczesnych kierunków literacko-artystycznych, z którymi duchowo tak silnie byłem związany. Zdałem sobie sprawę, do czego prowadzi relatywizm teoriopoznawczy, psychologia przez coraz drobiazgowszą analizę dezintegrującą osobowość, przerost pierwiastka poznawczego i konsumpcyjnego w stosunku do kultury, kosztem aktywności moralnej i zdolności do czynu. Po tej drodze dalej iść nie można było, a z drugiej strony do realizmu racjonalistycznego w rodzaju np. tomizmu nadal nie mogłem się przekonać. Wydawał mi się zbyt pogrążony w abstrakcji. Czułem, że trzeba swe życie oprzeć na czymś określonym, mocnym, — i że tym czymś może być tylko religia z zawartym w niej światopoglądem. Najbardziej zbliżało mnie do wiary **Pismo św.** Mądrość zawarta tam i doskonałość moralna postaci Chrystusa narzucały mi się jako coś ponad ludzką miarę. Toteż ważne znaczenie miała dla mnie książeczka **ks. Szydelskiego, Początki chrześcijaństwa**. Decydujące było dla mnie pozytywne załatwienie problemu autentyczności i wiarygodności ksiąg Nowego Testamentu. Z innej strony zbliżyła mnie do wiary **Bergsona, Ewolucja twórcza**. Poważne książki z zakresu filozofii i dziedzin jej pokrewnych, jakie dotychczas znałem, opierały się przeważnie na podstawach materialistycznych albo pozytywistycznych, a w najlepszym razie, ze stanowiska naukowego, odnosiły się z podejrzliwą rezerwą do spraw religijnych. U Bergsona zaś, który w mej opinii uchodził za jednego z największych filozofów współczesnych (wpływ **Stanisława Brzozowskiego)**, spotykałem się ze stanowiskiem, w którym autor po obszer-

nych i wnikliwych rozważaniach naukowych i filozoficznych dochodzi do ostatecznych wniosków, że nauka ma tylko swój ograniczony zakres, odnosi się tylko do spraw związanych z walką o byt, — a jeżeli chodzi o kierunek rozwojowy życia duchowego, to wskazań w tym względzie należy szukać u mistyków. To ostatnie stwierdzenie w ustach wybitnego filozofa współczesnego było dla mnie rewelacyjne!... W tym samym czasie przeczytałem **„Wyznania" św. Augustyna**. Jego bezpośredniość wiary w istnienie i wszechobecność Boga, przejawiająca się w bezpośredniości modlitewnego zwracania się, przy każdej okazji, do Boga, — zrobiła na mnie bardzo silne i sugestywne wrażenie. Scena zaś nawrócenia się wstrząsnęła mną do głębi i miała największy może wpływ na odzyskanie u mnie pełności wiary.

TREŚĆ ZESZYTU:

DO CZYTELNIKÓW

Od dnia 1 stycznia 1952 r. system wpłacania należności za „Znak" ulega dalszej zmianie. Obecnie wpłacać należy jak następuje:

1) Prenumerata bieżąca, należność za numery od 26 włącznie oraz komis p a r a f i a l n y na konto P.K.O. „Ruch", Kraków, Wiślna 2 — P.K.O. IV 1655/110.

2) Komis h a n d l o w y (księgarnie, kioski handlowe) na konto P. K. O. „Ruch", Kraków, ul. Worcella P. K. O. IV 777/110.

3) Ewent. dary na Fundusz Prasowy na konto P.K.O. „Ruch" — „Tygodnik Powszechny" („Znak"). — P.K.O. IV 198/113.


IN HOC
SIGNO
VINCES